Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni

a cura di
Umberto Corsini
e Rudolf Lill

Società editrice il Mulino Bologna

Istituto storico italo-germanico in Trento

Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni

Atti della settimana di studio
12-17 settembre 1983

Coordinatori:

Umberto Corsini
Rudolf Lill

Annali dell'Istituto storico italo-germanico
Quaderno 23

Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni

a cura di Umberto Corsini e Rudolf Lill

Società editrice il Mulino Bologna

Sommario

Introduzione

di *Umberto Corsini* e *Rudolf Lill*

Italia e Germania ebbero a provare più dirette e speciali influenze del periodo rivoluzionario francese e di quello napoleonico in conseguenza delle ripetute invasioni militari e temporanee occupazioni, come pure della erezione di nuovi stati regionali o della trasformazione di alcuni dei vecchi, gli uni e gli altri costituiti o adeguati sui modelli francesi.

Se i mutamenti della carta politica e delle istituzioni nelle due aree d'Italia e di Germania ebbero breve durata, le influenze culturali del pensiero rivoluzionario francese, giacobino e democratico, come di quello liberale inglese, furono più profonde e permanenti, poiché la cultura come non si può erigere così non si può sopprimere con atti di governo, che possono tutt'al più favorirla o mirare a contenerla quando i poteri costituiti ne temano la carica rivoluzionaria.

Italia e Germania, come l'Austria degli Asburgo, anche indipendentemente dagli eventi di Francia tra l'89 e il 1814, autonomamente avevano visto il sorgere e lo svilupparsi della cultura dell'illuminismo che rappresentò per molti aspetti la matrice dei rivolgimenti politici nell'Europa occidentale dalla fine del secolo XVIII.

Il biennio 1814-1815 segnò la restaurazione in via di massima dell'assetto territoriale europeo precedente al periodo napoleonico e il deliberato intento di restaurare le istituzioni e le strutture statuali dei vecchi regimi. La restaurazione territoriale fu imposta e raggiunta; quella delle istituzioni non dovunque e non totalmente; quella

culturale, delle dottrine e del pensiero politico, non sortì effetti sufficienti a smorzare e cancellare le nuove ideologie, nonostante ogni controllo e censura sulla scuola, sulle Università, sulla stampa e sulla circolazione delle idee [1].

Gaetano Salvemini scrisse che «una grande rivoluzione è già matura nelle coscienze quando si manifesta nei fatti; non è solo uno scatenamento di violenza: è sopra tutto il risultato di un intenso sforzo di pensiero, di un vasto rinnovamento morale». Egli si riferiva a quella dell' '89 del cui periodo preparatorio, di incubazione, ricordò il movimento intellettuale di forza dirompente, i tentativi di riforme catalizzatrici e le resistenze conservatrici. Sessant'anni dopo fu l'Europa, non solo la Francia, ad essere percorsa da una nuova ondata rivoluzionaria, meno vistosamente drammatica della prima ma non meno efficace nel radicamento di nuove ideologie e nel mettere a prova nuove istituzioni, sostitutive di quelle restaurate dal Congresso di Vienna. Anche dal 1815 al 1848-49, il biennio che a giudizio ormai comune è stato cruciale nella storia europea, corse un periodo preparatorio di riflessione sugli avvenimenti pregressi, di intensa elaborazione dottrinale, di maturazione di proposte politiche e sociali, periodo nel quale confluirono fermenti radicali e moderati in dialettica con tesi conservatrici.

La settimana di studi (e questo volume che ne raccoglie le relazioni) si è posta come oggetto di ricerca le istituzioni e le ideologie in Germania e in Italia nel periodo tra le rivoluzioni, articolando l'analisi e l'indagine su tre filoni, per altro complessi, del movimento democratico, del moderatismo e delle correnti conservatrici, su linee

[1] A *La Restaurazione in Italia - strutture e ideologie* ha dedicato nel 1974 il suo XLVII Congresso l'Istituto per la Storia del Risorgimento italiano, i cui atti sono stati pubblicati nel 1976. In essi, tra altre, cfr. le relazioni di: C. GHISALBERTI, *Le strutture politiche e amministrative della Restaurazione in Italia*; A. WANDRUSZKA, *La politica italiana dell'Austria nell'età della Restaurazione*; R. LILL, *Italia e Germania nel periodo della Restaurazione*; G. VERUCCI, *Chiesa e società nell'Italia della Restaurazione*; F. DELLA PERUTA, *Aspetti sociali dell'età della Restaurazione.*

parallele per i due Paesi, non comparative, ma presentando tuttavia nel quadro d'insieme il comune e il diverso.

Questo per le tre correnti, democratiche, moderate e conservatrici. Per il tema generale delle *Istituzioni ed idee in Italia e in Germania tra due rivoluzioni, 1789-1848,* Carlo Ghisalberti pur premettendo che è sempre arduo il tentativo di costruire un raffronto tra due esperienze politiche e istituzionali tanto diverse, lo ricerca e lo individua andando alle origini dei due modelli statali e al diverso ruolo e differente incidenza della cultura illuministica nei due Paesi. In Italia, ad esempio, il modello di governo misto di matrice britannica ebbe minore presa concettuale e minor rielaborazione critica rispetto a quella ottenuta nel mondo culturale tedesco, ove l'apprezzamento per la costituzione inglese fu assai forte sin dalla metà del Settecento. E assai diversa fu in Germania e in Italia, per quantità e capacità di incidenza politica, l'assimilazione del giacobinismo. Nell'ambiente germanico trovò difficoltà e limiti operativi urtando contro una tradizione di fiducia nei principi legittimi e di consenso alla loro azione riformatrice condiviso non solo dai ceti nobiliari e di corte, ma anche dal popolo e dalla borghesia, per cui non ebbe luogo quella frattura con la Corona che fu causa in Francia del crollo dell'*ancien régime.* Forse — a parere di Ghisalberti — è eccessiva la valutazione del ruolo dei gruppi giacobini tedeschi desiderosi di seguire il modello franco-rivoluzionario di organizzazione istituzionale, formulata in funzione di una ricerca di più salde radici democratiche nelle vicende della Germania moderna.

Ben altra incidenza e capacità operativa ebbe il giacobinismo in Italia dove già prima del '96 si era avuta una non indifferente pubblicistica e una ricca progettistica costituzionale, onde l'adesione ai modelli francesi fu decisamente più larga, e più diffusa l'aspirazione a ripetere esperienze politiche quali quelle parigine dall'89 in poi [2].

[2] Per gli anni 1797-1798, U. MARCELLI ha pubblicato (Bologna 1986) con introduzione e in copia fotostatica in tre volumi, col titolo *Il*

Il diverso ruolo e la differente incidenza della cultura illuministica e del giacobinismo in Italia e in Germania contribuisce, per il Ghisalberti, a comprendere il diverso comportamento dei due Paesi di fronte agli avvenimenti di un cinquantennio. Ma oltre al retaggio rivoluzionario, anche l'esperienza napoleonica influenzò in Italia, in modo determinante, le scelte ideologiche e le opzioni istituzionali nella prima metà del secolo XIX che si trasferirono anche nella seconda, a formazione avvenuta dello Stato unitario: l'idea di una amministrazione centralizzata e uniforme, e la stessa visione di una nazione una e indivisibile, col rifiuto di disegni federalistici o regionalistici. Ciò che non avvenne in Germania.

In Italia l'unificazione che accomunava moderati e democratici derivava da quell'ideologia «giacobina» alla quale va fatto risalire l'avvio del progetto risorgimentale e l'origine lontana del modello statale italiano.

Che le origini del Risorgimento nel periodo tra le rivoluzioni siano «democratiche» è anche la tesi di Carlo Francovich nel breve saggio *Il movimento democratico in Italia: dal Congresso di Vienna alla Repubblica Romana.* Egli vede il sorgere delle aspirazioni nazionali unitarie come reazione e rivolta al tradimento della politica sfruttatrice del Direttorio e di Napoleone. La cultura romantica nei paesi di lingua tedesca è essenzialmente antifrancese e antinapoleonica, prendendo coscienza dello spirito nazionale. Ma mentre «in Germania con l'apologia del cattolicesimo, del Medioevo e del principio autoritario il Romanticismo assume l'aspetto di un movimento reazionario, in Italia invece esso porge un fondamento ideologico al nascente spirito patriottico e liberale». Non solo, ma nel romanticismo italiano si sviluppa anche un filone di chiaro indirizzo democratico che si distingue tuttavia in modo netto dalle ultime prosecuzioni di un giacobinismo ugualitario e dal postulato di una rivoluzione fatta all'in-

Gran Circolo Costituzionale e il «Genio Democratico», i verbali delle sedute della organizzazione del Circolo dal 27 dicembre 1797 al 20 maggio 1798 e i discorsi pronunciati sino all'agosto 1798.

segna del Terrore robespierrista. L'aperto dissidio tra Buonarroti e Mazzini è manifestazione del superamento del razionalismo illuministico e cosmopolita, della concezione classista della rivoluzione sul modello degli estremi epigoni del giacobinismo, alla quale Mazzini contrappone il suo romanticismo democratico in cui trovano posto l'idea di nazione e tutti i ceti sociali capaci di partecipare al moto rigeneratore. Col '48 anche in Italia scesero in campo le masse popolari, seppur in misura limitata rispetto ad altri Paesi, con venature socialiste e con limpidi spunti di democrazia sociale, come nella Repubblica Romana. Quello che appariva come un inutile spargimento di sangue dei moti carbonari e mazziniani, convogliò gran parte dell'opinione pubblica italiana verso il movimento moderato, cattolico e sabaudista; e il destarsi delle masse popolari ai problemi politici determinò con la sconfitta del patriottismo democratico nel biennio 1848-49, secondo il Francovich, «il voltafaccia dei conservatori, che cominciarono ad accostarsi alle tesi dei moderati, come al meno peggio».

Che infine vi sia stata una convergenza del conservatorismo sul moderatismo è detto anche da Angelo Ara che, nel suo saggio *Le correnti conservatrici in Italia*, attribuisce il processo non solo al prospettarsi di una alternativa moderata tale da placare i timori dei ceti conservatori di un'evoluzione troppo rapida e di una brusca rottura dell'ordine politico-sociale, ma anche all'effettiva previsione di risposte più adeguate alle nuove esigenze maturate all'interno della società italiana. Non dunque soltanto un ripiegamento su posizioni più facilmente difendibili, ma anche un'evoluzione interna alla corrente conservatrice poco compatta e omogenea per la coesistenza di interessi anche reazionari, destinata a sfaldarsi. Il peso di tesi legittimistico-reazionarie sulle correnti conservatrici provocò una chiusura alla realtà dei tempi, un isolamento ed una incapacità di porre salde radici nell'opinione pubblica italiana del periodo ond'è che — come premette Angelo Ara a giudizio globale della sua relazione — quelle correnti ebbero «indubbiamente un significa-

to e un peso minori delle moderate e democratiche».

La loro debolezza era dovuta inoltre alla difficoltà di saldare i princìpi di una cultura intransigente con l'azione politica, nel quadro italiano come in quello europeo dove le Potenze — e specialmente l'Austria — erano più interessate alla stabilità dell'ordine esistente che a favorire ideologie estremiste seppur di stampo reazionario e che nel proposito di una restaurazione integrale anche dei diritti della Chiesa venivano ad intaccare polemicamente il regalismo instaurato ancora prima della rivoluzione francese. I valori politici della monarchia asburgica — osserva Ara — erano spesso troppo avanzati, soprattutto in politica ecclesiastica, ma anche in campo legislativo e amministrativo, per trovare un effettivo sostegno nell'opinione pubblica conservatrice italiana. Per altri motivi mancò inoltre una piena solidarietà politica anche tra l'Austria e i maggiori Stati conservatori in Italia; e anche ciò fu causa dell'indebolimento delle correnti conservatrici nella penisola.

Eppure al di là delle difficoltà di elaborazione di un pensiero omogeneo e unitario del conservatorismo, specialmente sul modo di intendere il concetto di Restaurazione, al di là di quelle della attività politica diretta, la sopravvivenza e il funzionamento del sistema di potere della Restaurazione fu assicurato nei diversi Stati italiani per tre decenni. Alla sostanziale mediocrità ideologica supplì una classe politica e burocratica che di fatto, dai gradi più alti a quelli più bassi, costituì l'ossatura portante del sistema. Vista e giudicata troppo spesso nella sola ottica del patriottismo risorgimentale e per ciò su un'ottica manichea che taglia di netto tra buoni italiani e filoasburgici, tra «liberali» e «reazionari», quella classe che guidava e faceva funzionare gli apparati statali e municipali operò concretamente all'interno del sistema, numerosa ed attiva. Per alcuni, di maggior ruolo e di alta statura intellettuale, studi approfonditi sono già stati fatti. Occorre però proseguire a scavare, dice Angelo Ara, nel corpo numeroso della media e piccola burocrazia, nel suo status e nelle sue idee, per conoscerne la coscienza

politica e nazionale, la posizione di fronte al sistema conservatore e ai fermenti innovativi. Solo così — è la conclusione — si potrà dare un volto più completo e autentico alle correnti conservatrici dell'Italia nella Restaurazione.

Il discorso sul moderatismo risulta tanto ampio quanto composita è la corrente di elementi diversi e di confluenze disparate. Sergio La Salvia lo affronta in un lungo saggio, dal titolo *Il moderatismo in Italia*, arricchito nel dettaglio e nella documentazione rispetto ai temi essenziali esposti nella relazione resa nel corso della settimana di studi. Ricostruire l'identità del moderatismo e ricondurre gli elementi specifici di esso entro una categoria unitaria e convincente potrebbe apparire a tutta prima un'impresa disperata. E però la cultura italiana ne subì una tale forza di attrazione da individuare in esso il fattore profondo del risorgimento civile, etico, politico, il che non sarebbe avvenuto senza che il moderatismo avesse una propria coscienza che si espresse in un ruolo ben definito nelle vicende italiane della prima metà del secolo XIX, ponendosi come un fenomeno intimamente unitario.

Il problema che si ripresenta nelle pagine del La Salvia, in fondo, è quello di accertare se il moderatismo ebbe una propria sostanza dottrinale e fu qualcosa di più di una soluzione pragmatica della problematica politica italiana crucciata dagli scontri tra tendenze conservatrici-reazionarie e residui di rivoluzionarismo giacobino e fermenti democratici, ma anche dalla questione dell'indipendenza e unità nazionale; se il moderatismo sia stato un coacervo di posizioni equidistanti dalle esperienze rivoluzionarie e settarie come da quelle della restaurazione, o se sia venuto costruendosi bensì come una soluzione intermedia di lontananza fra i due estremi, ma autonoma.

L'opinione pubblica moderata fa riferimento a un nuovo blocco sociale di nobili e proprietari che nella mediazione fra i princìpi aristocratici della fedeltà e dell'onore e quelli liberali e borghesi del merito, avanza la candidatura alla direzione della cosa pubblica, come forza stabilizzatrice e

di equilibrio. L'intellettuale moderato che si colloca tra tradizione e rinnovamento, che intende la politica come espressione di un'etica universale, costituisce la forza suggestiva del moderatismo che afferma la preminenza della scienza sul pratico, della cultura sul materiale, del morale sul politico.

Ma ne costituì insieme anche la debolezza, secondo il La Salvia, perché quella concezione non resistette molto all'evoluzione dei tempi che rese sempre meno praticabile la mediazione culturale, che aperse le porte alle rappresentanze di ambienti diversi da quelli degli ottimati, e quando le scelte si sarebbero dovute fare sul piano della lotta, non del confronto di opinioni. La Salvia ritiene — e afferma che su ciò vi è una larga concordanza — che il 1848 sia la data a cui può farsi risalire il tracollo definitivo e irreversibile della proposta politica moderata, pur se continuò ad esercitare la sua influenza sulla mentalità delle élites colte, del ceto politico e burocratico. Ma era un'influenza morale. Venuta meno la spinta propulsiva di rifondazione politica della società, entro cui si inseriva anche l'istanza nazionale, il moderatismo divenne, a parere del La Salvia, una ideologia totalmente conservatrice.

Il contenuto dottrinale e culturale del conservatorismo dopo il 1848 e dopo il decennio fino al '60-61 (è tanto ovvio che è superfluo rilevarlo) era ben diverso negli aspetti essenziali, fatte salve alcune frange sopravvissute, da quello del conservatorismo della Restaurazione. Con questa distinzione è più comprensibile il giudizio del La Salvia che segnala il ripiegamento del moderatismo sul conservatorismo.

Pur nelle sue incertezze interne, nella priorità assegnata alla cultura sulla politica e alla moralità dei princìpi sulla prassi, tutti elementi che sembrano assegnargli un ruolo intellettuale isolato dall'azione, il moderatismo, pare obiettivo osservare, giunse ad esprimere una classe di governo ed una azione di governo sul finire del periodo tra le rivoluzioni. Debole la corrente conservatrice-reazionaria, come ha sottolineato Ara; eroica quella democratica e

idealista, ma ben lungi dal raggiungere le soluzioni auspicate e di giungere al governo, come ha detto Francovich; il moderatismo ebbe la forza di dare sue soluzioni ideologiche ed istituzionali ai complessi problemi suscitati anche in Italia dalle esperienze rivoluzionarie e napoleoniche e dalla restaurazione. La sua debolezza fu una debolezza minore delle altre.

Umberto Corsini

Alla vigilia della Rivoluzione francese la Germania si presentava, nel suo complesso, come il centro d'Europa, un centro ordinato in senso federalistico e armato soltanto a scopo difensivo; la struttura allentata dell'impero permetteva la coesistenza pacifica di stati di varie dimensioni: grandi, medi, piccoli e piccolissimi nei quali, inoltre, convivevano tre confessioni religiose e diverse nazionalità. Dalla metà del '700 l'assolutismo illuminato aveva dato inizio ad un processo continuo di modernizzazione progressiva, che produsse un effetto esemplare nei grandi stati come l'Austria e la Prussia, ma che si affermò anche in alcuni stati di media grandezza trasformandoli in stati di diritto ben funzionanti, dotati di un'amministrazione efficiente e di buone scuole [1]. Molte capitali della Germania di quell'epoca, soprattutto Vienna e Berlino, furono anche centri della scienza, dell'arte e della musica il cui prestigio andò molto al di là dei loro rispettivi confini statali. La moltitudine dei piccoli stati ed anche le città libere invece rimanevano legate a modelli di vita e a forme costituzionali ormai anacronistici. Né la borghesia né l'industria avevano raggiunto un livello di evoluzione come in Francia ed in Inghilterra. Negli stati più grandi ciò comportava un consolidamento dell'ordinamento tradizionale e un largo consenso alle dinastie, negli stati più piccoli dell'Ovest e del Sud invece un patriot-

[1] *Der aufgeklärte Absolutismus*, hrsg. von K. O. Frhr. von Aretin (Neue Wissenschaftliche Bibliothek, Geschichte 67), Köln 1974.

tismo «imperiale» molto esplicito. La società tedesca era conservatrice, gli strati superiori forse ancora più conservatori di quelli italiani e perciò essa recepì le idee che provenivano dalla Rivoluzione francese ancora meno della società italiana.

Soltanto una minoranza di illuminati radicali, spesso seguaci o ammiratori di Giuseppe II, che portarono i postulati di quest'ultimo all'estrema conseguenza, adottarono pienamente le idee della Grande Rivoluzione. Il fatto che questi «giacobini» non ebbero molto o nessun influsso sulla situazione generale tedesca, di cui si è appena accennato, ha facilitato la storiografia tradizionale tedesca nell'ignorarli in modo ancora più totale dell'antico Impero nella sua fase tardiva [2]. È noto che la maggior parte degli storici tedeschi dalla fondazione dell'Impero di Bismarck fino alla fine del Terzo Reich si sono troppo allineati su criteri prussiani, piccolo-tedeschi e per di più nazionalistici; perciò anche un terzo dei grandi temi considerati in questo volume, cioè il riformismo negli stati napoleonici della Confederazione renana non è stato studiato adeguatamente per molto tempo. Era dunque necessario procedere ad un ampliamento e ad una revisione del quadro storico tradizionale di cui le ricerche di Helmut Reinalter e Eberhard Weis danno testimonianza in questo volume. Weis sta conducendo da due decenni ricerche fondamentali relativamente alla rivalutazione dell'epoca francese e ne è uno dei massimi esperti [3]; la rivalutazione dei giacobini e dei primi democratici iniziò più tardi e spesso portò, nel clima spiccatamente riformistico degli anni Settanta, all'estremo opposto, cioè a quello dell'ammirazione acritica.

[2] Per quanto riguarda la storia dell'Impero nel XVIII secolo, cfr. le ricerche di Max Braubach e Adam Wandruszka, e inoltre anche la sintesi di K. O. Frhr. von Aretin, *Das Reich. Friedensgarantie und europäisches Gleichgewicht*, Stuttgart 1986.

[3] Il primo lavoro pubblicato a questo proposito fu il primo volume della biografia di Montgelas nel 1971. Vedi adesso: *Reformen im rheinbündischen Deutschland*, hrsg. von E. Weis (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 4), München 1984.

I giacobini di cui si occupa la ricerca di Reinalter fondarono negli anni Novanta del Settecento i circoli e i giornali che dettero inizio ad attività repubblicane e democratiche [4]. Questi gruppi che furono parzialmente repressi già da Napoleone e dal governo austriaco, costituirono dopo il 1815 l'opposizione radicale contro la Confederazione germanica, contro la restaurazione e il romanticismo, una opposizione che non fu soltanto democratica ma nella stessa misura nazionalistica. In alcune occasioni, e in modo particolare dopo la rivoluzione di luglio, essa cercò la collaborazione di persone con idee affini di altri paesi, come per esempio con Mazzini [5]. Nel decennio dopo il 1830 quando nella Germania relativamente «arretrata» — e in questo senso comparabile all'Italia — incominciò a formarsi un sistema di partiti [6], anche questi democratici radicali, ai quali nel frattempo si erano uniti gli hegeliani di sinistra, divennero un movimento politico, il quale trovò però negli strati inferiori della popolazione solo scarsi consensi. Alcuni di essi aderirono anche al socialismo rivoluzionario che nasceva in quello stesso periodo. La sinistra ebbe una parte incisiva nella rivoluzione tedesca del 1848/49, contribuendo però a rafforzare con il suo radicalismo la disposizione dei liberali moderati verso il compromesso con le dinastie tradizionali.

La trasformazione fondamentale delle strutture politiche e sociali della Germania non fu opera della Francia rivoluzionaria ma di quella napoleonica: essa avvenne attraverso la secolarizzazione della chiesa «imperiale» (1803) e la

[4] H. Reinalter, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa. Eine Einführung*, Stuttgart 1981. Tra le opere meno recenti cfr. soprattutto F. Valjavec, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770-1815*, München 1951, ristampa 1978.

[5] R. Lill, *Mazzini e il mondo germanico*, in «Revue Roumaine d'Histoire» XXV, 1986, pp. 99-105. Cfr. anche W. Schieder, *Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung*, Stuttgart 1963.

[6] Con lo spettro delle cinque collocazioni politiche caratteristiche per la Germania: conservatori, cattolicesimo politico, liberalismo moderato, radicalismo democratico, socialismo rivoluzionario. Cfr. E.R. Huber, *Deutsch Verfassungsgeschichte seit 1789*, vol. II, Stuttgart 1960, kap. VI.

conseguente dissoluzione dell'Impero (1806), attraverso l'ingrandimento degli stati medi, la loro riunione nella Confederazione renana (1806-07) e l'introduzione dei Codici napoleonici in quest'ultima, e poi attraverso l'indebolimento della Prussia e dell'Austria [7]. Dei circa 370 territori tedeschi del 1803 rimasero nel 1814 soltanto [41]! Eberhard Weis descrive e analizza i cambiamenti avvenuti in quell'epoca. Egli confronta la Confederazione renana, fortemente influenzata dalla Francia centralistica, con la Prussia dove, dopo la sconfitta del 1806, Stein, Hardenberg e Humboldt attuarono la loro famosa politica riformistica [8], che la storiografia tradizionale ha assolutizzato in modo eccessivo, e con l'Austria di Philipp Stadion [9]. Mentre la Prussia si orientò sia verso il concetto tradizionale tedesco dell'autogoverno sia verso l'ideale neo-umanistico della personalità, in Austria si mantennero i fondamenti statali illuministico-riformati posti da Maria Teresa, Giuseppe II e Leopoldo II. In entrambi gli stati si voleva realizzare un avvicinamento tra popolo e stato e motivare i cittadini alla corresponsabilità, tra l'altro attraverso l'impegno militare, per cui la tendenza nazionalista, antifrancese apparve in Austria ancora prima che in Prussia e la guerra del 1809 ne fu una conseguenza diretta.
Le riforme attuate dalla Confederazione renana costituirono, assieme alla simbiosi di forze tedesche e francesi, una via originale ed autonoma verso la modernizzazione; esse crearono i presupposti per il consolidamento di una società borghese e la transizione dallo stato patrimoniale allo stato costituzionale. Infatti, in base a questa tradizione, nella maggior parte degli stati medi e piccoli furono poi emanate,

[7] Dalla storiografia meno recente cfr. F. SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, vol. I, Freiburg 1929 e la nuova sintesi eccellente di Th. NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983, pp. 11-101.

[8] R. KOSELLECK, *Preussen zwischen Reform und Revolution*, Stuttgart 1967², 1975; C. MENZE, *Die Bildungsreform W. v. Humboldts*, Hannover 1975.

[9] Fondamentale, anche se sopravvalutando Stadion e troppo critico verso l'arciduca Carlo, rimane il lavoro di H. RÖSSLER, *Graf Joh. Phil. Stadion. Napoleons deutscher Gegenspieler*, 2 voll., Wien 1966.

tra il 1814 e il 1840, costituzioni; ciò non avvenne nei grandi stati dell'Austria e della Prussia i quali soltanto con la Rivoluzione del 1848/49 furono costretti a compiere questo passo qualitativo. Sia le regioni che avevano fatto parte della Confederazione renana che i territori della riva sinistra del Reno, annessi alla Francia negli anni tra il 1794 e il 1814 (nei quali il diritto civile francese, a partire dal 1815 «renano», rimase in vigore per tutto l'Ottocento), divennero i centri più importanti del liberalismo tedesco.

Per facilitare il distacco dall'Impero, Napoleone aveva procurato nel 1806 ai suoi vassalli tedeschi anche la sovranità; poiché Metternich garantì ad essi la conservazione di quest'ultima, gli fu facile convincere nel 1814/15 sia i sovrani che i governi degli stati medi ad accettare il nuovo ordinamento. Nel 1806 e nel 1815 il principio «federale» divenne perciò il fondamento della costituzione tedesca e tale rimase fino al 1871 e nel 1949 lo divenne nuovamente. Ma anche le altre idee dominanti al Congresso di Vienna — la restaurazione (che, all'inizio, non era del tutto intesa come reazione!), la legittimità e l'equilibrio — ebbero forti radici e molti seguaci in Germania, dove il romanticismo contribuì al loro ulteriore rafforzamento [10]. In Germania la restaurazione guidata da dinastie autoctone e sostenuta, soprattutto in Austria e in Prussia, da Stati forti, aveva basi molto più solide che in Italia [11].

Un confronto tra i due paesi relativo al periodo tra il 1815 e il 1848 deve perciò iniziare con un'analisi del conservatorismo tedesco. Nella introduzione del suo saggio Walter Bußmann [12] ricorda che esso tro-

[10] Per una valutazione complessiva cfr. H. von Srbik *Metternich etc.*, I, Darmstadt 1957, pp. 182-229; E. R. Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, vol. I, Stuttgart 1957.

[11] R. Lill, *Italia e Germania nel periodo della Restaurazione*, in *Atti del XLVII Congresso di Storia del Risorgimento Italiano*, Roma 1976, pp. 133-144.

[12] Bußmann raccoglierà i suoi studi sul conservatorismo tedesco in una biografia su Federico Guglielmo IV che uscirà nel 1988.

va le sue radici nella pubblicistica antiilluministica dell'ultimo terzo del XVIII secolo, che è stato sistematizzato da Burke e Gentz con l'inserimento di elementi liberali, ma al quale già alla svolta del secolo Novalis e Adam Müller prima e in seguito anche Fr. Schlegel avevano offerto i fondamenti romantici che rimasero anche in seguito dominanti; il rifiuto di illuminismo e rivoluzione divenne sempre più esplicito. Uno degli scopi positivi fu la ricristianizzazione della società e in questo contesto anche il superamento dei contrasti confessionali che, a partire dal 1830, divennero di nuovo più forti, anche a causa della politica molto repressiva di Gregorio XVI, che da parte protestante era fortemente criticata. La dottrina dello Stato patrimoniale di Karl Ludwig Haller (il cui titolo ha dato il nome all'intera epoca: *Restauration der Staatswissenschaften*, 6 volumi, 1816-1834) e il famoso trattato di Friedrich Julius Stahl sul principio monarchico (*Das Monarchische Prinzip*, 1845) rafforzarono nei conservatori la convinzione che il loro ordinamento fosse quello più naturale e il vero fondamento di tutte le condizioni umane e che doveva essere difeso contro le innovazioni ritenute arbitrarie o artificiali dei rivoluzionari. Attraverso il principe ereditario prussiano, dal 1840 re Federico Guglielmo IV, questo concetto fu recepito anche dal vertice dello Stato prussiano che poco prima aveva ricevuto dalla filosofia dello Stato di Hegel una base ideologica completamente diversa, la quale operava però ancora in senso conservatore.

Se il liberalismo tedesco non riuscì a realizzare le stesse trasformazioni degli analoghi movimenti nell'Europa occidentale o anche in Italia, ciò fu dovuto soprattutto alla forza dei conservatori, alle strutture federali e all'arretratezza economica e sociale. Perciò i giudizi sui suoi successi o sui suoi presunti fallimenti sono molto diversi, soprattutto nell'ambito della ricerca non tedesca [13]. È quindi molto prezioso il contributo particolarmen-

[13] Fr. C. SELL, *Die Tragödie des deutschen Liberalismus*, Stuttgart 1953; 1981², K.-G. FABER, *Strukturprobleme des deutschen Liberalismus*, in

te ampio che Hans Fenske dedica a questo tema e che si basa in gran parte su fonti come dizionari ed enciclopedie dell'Ottocento ma comprende anche ricerche più recenti di storia sociale e storia elettorale; egli collega inoltre la storia delle idee e degli avvenimenti alla storia della loro storiografia.

Analogamente a Bußmann, Fenske risale agli inizi prima della Rivoluzione, mettendo particolarmente in risalto l'importanza di Kant, il quale postulava l'uguaglianza di fronte alla legge come un diritto naturale. A partire dal 1790, all'incirca, si può parlare anche per la Germania di un «liberalismo classico» che, passando attraverso i cambiamenti sostanziali dell'epoca napoleonica, si sviluppò nella Germania occidentale e meridionale verso il costituzionalismo: esso chiedeva la piena realizzazione dei principi contenuti nelle nuove costituzioni che erano state emanate seguendo il modello francese. In Austria ed in Prussia invece si mantenne un liberalismo piuttosto governamentale che si ispirava al giuseppinismo, cioè alle dottrine di Kant, e che aveva molti seguaci anche nell'alta burocrazia (fino verso la metà dell'Ottocento!). L'Austria e la Prussia rimasero tuttavia degli Stati di diritto precostituzionali.

Già a partire dal 1820, all'incirca, la maggior parte dei governi tedeschi, sotto l'influsso decisivo di Metternich e del re di Prussia Federico Guglielmo III, era d'accordo non soltanto per quanto riguardava la repressione di posizioni radicali ma anche nel respingere richieste costituzionali. Soltanto per quanto riguarda il settore economico fu proprio la Prussia conservatrice e, com'è noto, dotata di un'ottima amministrazione, a facilitare, in maniera lungimirante, l'ascesa della borghesia, iniziata sin dagli anni Trenta, preparando così la strada per i successivi com-

«Der Staat», XIV, 1975; J.J. SHEEHAN, *German Liberalism in the Nineteenth Century*, Chicago-London 1975 (trad. tedesca, München 1983); *Liberalismus in der Gesellschaft des deutschen Vormärz*, hrsg. von W. SCHIEDER, Göttingen 1983. Per l'Austria inoltre E. WINTER, *Frühliberalismus in der Donaumonarchie*, Berlin 1968.

promessi con l'ambivalenza della arretratezza politica e della modernità economica. Una delle conseguenze di questa politica interna piuttosto antiliberale fu la debolezza organizzativa dei liberali; ma Fenske rileva molto giustamente che i loro successi sorprendenti nelle elezioni della primavera 1848 presuppongono un largo consenso che era cresciuto gradualmente. Egli crede perfino di poter dimostrare che il liberalismo divenne, in alcune regioni, nei trent'anni fra il Congresso di Vienna e la Rivoluzione del '48, addirittura un movimento popolare, come per esempio nel Baden e nel Palatinato, dove molti artigiani aderirono ad esso e dove i confini tra la maggioranza moderata e la minoranza radicale erano piuttosto fluttuanti. Dall'altra parte si sottolinea, p.e. consultando gli elenchi dei membri dei parlamenti e dei consigli comunali, che le posizioni dirigenti erano occupate da persone provenienti dai ceti possidenti e colti: proprietari terrieri e imprenditori (dall'artigiano autonomo in su), giuristi, professori, insegnanti e anche pastori protestanti. Si accenna anche al consenso soltanto parziale dei cattolici; ma purtroppo lo schema complessivo del nostro seminario non ha permesso di inserirvi un contributo particolare sul cattolicesimo politico, sviluppatosi ugualmente a partire dagli anni Trenta dell'Ottocento, che assunse, nella sua lotta contro lo Stato autoritario e nel suo rifiuto di tendenze secolarizzatrici, delle posizioni conservatrici; si rinvia su questo argomento in modo particolare ad uno dei nostri primi Quaderni sul *Cattolicesimo politico in Italia e in Germania* [14].

Fenske rileva poi nel liberalismo sia le differenze regionali che quelle tra i gruppi più a destra o più a sinistra. Ma le posizioni comuni a tutti che ebbero un influsso morale crescente sui governi e prepararono le decisioni del '48 erano ugualmente importanti: la convinzione che la

[14] *Il Cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914*, a cura di E. PASSERIN D'ENTRÈVES - K. REPGEN, Bologna 1976. Vedi ora anche H. HÜRTEN, *Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960*, Mainz 1986.

libertà personale e l'uguaglianza di fronte alla legge fossero, nel pensiero dell'Ottocento, diritti fondamentali dell'uomo; la convinzione che per attuare riforme adeguate ai tempi occorresse procedere per via legale e di conseguenza il duplice postulato della monarchia costituzionale e dei diritti fondamentali garantiti dalla costituzione. La minoranza di sinistra, che voleva attuare questi obbiettivi anche con l'uso della violenza, non riuscì ad affermarsi ed emigrò già prima del '48 verso il radicalismo democratico. La maggioranza collegava, già negli anni Trenta, postulati economici, liberali e nazionali. I liberali aspiravano all'unità della Germania, seppure non nella forma unitaria voluta dai radicali. Molti vedevano nella Unione doganale tedesca, fondata nel 1834 e guidata dalla Prussia, uno strumento utile, ma si sottolinea giustamente che fino al '48 quasi tutti i liberali moderati volevano mantenere l'alleanza con l'Austria.

La Rivoluzione del 1848/49 che in Germania rimase sostanzialmente una rivoluzione costituzionale-borghese produsse poi nuove costellazioni e anche importanti progressi, fra i quali il radicamento del parlamentarismo in tutta l'Europa centrale e l'abolizione degli ultimi relitti feudali furono i più importanti. Ma questi passi verso la modernizzazione avvennero soltanto un mezzo secolo più tardi che nell'Europa occidentale. Fenske conclude che la maggior parte degli stati tedeschi tra il 1815 e il 1848 ebbero dei governi contrari a queste idee dominanti, una conclusione che ci induce ad una nuova e forse più approfondita riflessione sul fenomeno del ritardo storico della Germania e al confronto con fenomeni analoghi in Italia.

Rudolf Lill

Istituzioni e idee in Italia e in Germania tra due rivoluzioni (1789-1848)

Alle origini di due modelli statali

di *Carlo Ghisalberti*

Sempre arduo è il tentativo di costruire un parallelo tra due esperienze politiche ed istituzionali e, spesso, da considerare piuttosto astratto per l'approccio metodico più intellettualistico e razionale che storico e fattuale che sembra muovere chi abbia in animo di compierlo. Basato essenzialmente sulla visione *a posteriori* dello svolgersi degli eventi che hanno caratterizzato le due differenti esperienze e costruito per lo più su una tipologia classificatoria di carattere politologico, un simile parallelo può facilmente apparire superficiale, non giungendo a dare il senso della complessità e della totalità dei fenomeni considerati, la cui natura tende a sfuggire alla classificazione ed alla semplificazione necessarie come termini di raffronto. E così anche lo sforzo di valutare in una dimensione parallela le storie politiche ed istituzionali dell'Italia e della Germania tra la rivoluzione dell'Ottantanove e quella del Quarantotto rischia, nella sua problematicità, di restare da un lato astratto e dall'altro non esaustivo.

Chè, infatti, troppo diverse la tradizione politica, la mentalità popolare, l'aggregazione sociale, l'esperienza giuridica, la cultura, la vita intellettuale, in una parola sola, la storia dei due paesi per non complicare a dismisura l'opera di cui si ponga ad una simile impresa e per non renderlo dubbioso dei suoi possibili risultati. Poiché, però, un raffronto tra le due esperienze finisce egualmente per servire se non a ricostruirle ed a definirle integralmente nel loro senso e nel loro valore, almeno ad individuarne taluni termini essenziali e, quindi, ad agevolarne implicitamente la comprensione e la descrizione, il tentativo di

costruirlo e di prospettarlo nella onesta consapevolezza, comunque, dei suoi obiettivi limiti, può giustificarsi come un mero espediente di economia mentale.

Premesso questo, quindi, ed entrando nel merito del problema, va osservato come nel comune sentire per r i v o l u z i o n e *si intenda il rovesciamento di una più* o meno antica legalità, l'abbattimento di un assetto politico ed istituzionale fondato su una serie di norme accettate per costanza di tradizione storica, ed insieme la creazione o la sovrapposizione di una nuova legalità, di un nuovo assetto politico ed istituzionale. Ed è altresì vero che la novità di questa legalità e di questo assetto viene, naturalmente, valutata in funzione del progetto che sul terreno più dichiaratamente ideologico li ha anticipati dando all'azione rivoluzionaria diretta alla sua realizzazione una natura ed una base essenzialmente razionale. Che, poi, nel corso dell'azione rivoluzionaria, come sovente accade per quella sorta di eterogenesi dei fini che finisce spesso per accompagnarla, quella base e quella natura vengano ad essere offuscate o negate dalle circostanze, è un altro fatto che non altera il carattere fondamentalmente razionale dell'originario progetto.

È noto, comunque, come tale carattere sia stato evidenziato al massimo nella cultura e nell'ideologia tardo-illuminista tesa appunto ad attribuire al disegno che avrebbe dovuto trovare realizzazione concreta con l'abbattimento dell'antico regime nei differenti Stati dei connotati assolutamente nuovi e, cioè, avulsi dal retaggio politico e dalla tradizione istituzionale del passato. Che questo disegno, poi, sia assurto anche al rango di un compiuto modello di organizzazione statale è un altro discorso. Troppo sfumata e per molti aspetti ancora priva di contorni era allora l'immagine di un ordinamento giuridico da sostituire o da sovrapporre agli antichi per individuare nell'ideale progetto illuministico quel vero e proprio modello giuridico che, invece, prenderà vita solo gradualmente, nel corso dell'esperienza rivoluzionaria e napoleonica.

Nel disegno politico da attuare e nel progetto da realizza-

re, però, vi furono indubbiamente affinità ed analogie tra l'illuminismo italiano e quello tedesco pur non mancando sostanziali differenze tra i due movimenti formati e sviluppati in ambienti culturali e civili profondamente diversi. Si può largamente discutere dell'efficacia e del valore che concretamente poté avere nella seconda metà del Settecento la circolazione delle idee, non si può, però negare in alcun modo la portata effettiva della diffusione e, quindi, della recezione, avvenuta spesso almeno in linea di tendenza, di taluni tra quei concetti politici e giuridici essenziali che sembravano caratterizzare la crisi dell'antico regime e l'approssimarsi della sua fine.

Che, poi, l'ideologia rivoluzionaria, filtrata e maturata attraverso la riflessione e la rielaborazione di quei concetti, abbia operato in modo diverso in Italia dalla Germania e che gli esiti politici e le conseguenze giuridiche che ne derivarono abbiano avuto caratteri largamente difformi, è un fatto che contribuisce a spiegare il diverso ruolo e la differente incidenza della cultura illuministica nei due paesi ed insieme a comprendere il diverso comportamento delle due nazioni di fronte agli eventi di un cinquantennio.

Differente, comunque, nelle premesse e diversa, quindi, per consistenza e spessore appariva la riflessione sullo Stato, sul potere e sul diritto fatta dalla cultura italiana rispetto a quella tedesca. Meno legata nei princìpi e, pertanto, maggiormente svincolata nel suo svolgimento teorico dai contenuti propri di una tradizione pubblicistica nazionale, aveva assunto progressivamente, col dilagare delle dottrine illuministiche nella penisola, un carattere talvolta subalterno e per molti aspetti addirittura derivato da quelle straniere, specie francese.

Lo si può notare abbastanza facilmente nella stessa vicenda del progressivo superamento delle concezioni ispiratrici e giustificative dell'assolutismo, puro prima, illuminato poi. La visione della pubblica felicità, versione italiana dell'idea germanica dello Stato di polizia, della quale non aveva, però, né la robustezza teorica né la delimitazione

contenutistica, che pure avrebbe dovuto costituire il supporto del nuovo riformismo dei sovrani assoluti, non giunse mai a trasformarsi in un programma preciso di ampio respiro e di lunga durata né a definire i contenuti concreti di quel rapporto tra lo Stato e la società civile che, invece, aveva ben altrimenti qualificato e motivato la cameralistica tedesca [1].

Con questo non si vuole negare il collegamento esistente tra certe proposte di riforma di singole istituzioni vigenti e l'operato dei principi per ammodernare l'apparato dei loro Stati e gli strumenti dei loro poteri, né si vuole sottovalutare o sminuire il legame intercorrente tra la critica dottrinale al diritto comune con la denuncia dei difetti della giurisprudenza e la formazione o i tentativi di redazione delle cosiddette consolidazioni principesche. E nemmeno si vuole contestare il ruolo assunto nella vita intellettuale italiana e l'incidenza mostrata nella realtà sociale della penisola dal regalismo caratterizzante gli ultimi decenni dell'antico regime. Si vuole solo sottolineare come la cultura illuministica non abbia sempre attinto né un'originalità né un livello comparabili a quelli di altre culture europee nei confronti delle quali quella italiana era spesso debitrice di idee e di programmi di azione e notevolmente tributaria per certi princìpi e per certi contenuti di pensiero.

Di queste particolari caratteristiche della riflessione italiana sullo Stato, sul potere e sul diritto molte sono le prove e chiunque ha conoscenza della pubblicistica comparsa allora nella penisola può facilmente rendersi conto dei nessi, delle convergenze e delle concomitanze che la legavano a quelle elaborate oltr'Alpe e che la rendevano spesso meno originale. Non era d'altra parte pensabile che, a parte la naturale circolazione delle idee che caratterizzava la vita intellettuale europea del Settecento, e che finiva con l'investire in modo peraltro assai positivo an-

[1] Sulla cameralistica tedesca cfr. P. SCHIERA, *Il Cameralismo e l'assolutismo tedesco,* Milano 1968.

che l'Italia, la cultura politica della penisola, risvegliatasi dopo il lungo torpore durato per l'intera età barocca, potesse immediatamente attingere quei livelli superiori propri delle *élites* intellettuali di paesi nei quali solida e già affermata era una tradizione di pensiero laico ed autonomo. Per questo, o almeno anche per tale ragione, l'illuminismo italiano, come movimento ispiratore di concrete realizzazioni istituzionali e normative, appare meno consistente e meno efficace di quello tedesco ed austriaco ed i sovrani della penisola che parvero seguirne i dettami sembrano figure di minor conto rispetto ai più famosi Federico II di Prussia e Giuseppe II d'Asburgo. I comportamenti e le decisioni di questi, infatti, se da un lato apparivano costituire la conseguenza diretta di un'adesione culturale ed ideologica a quel progetto originale di azione riformatrice elaborato nel proprio mondo culturale, d'altra parte per la loro coerenza e per l'incidenza sulla realtà politica e sociale finivano col rappresentare autentici modelli di un dispotismo illuminato largamente apprezzato e talvolta almeno tendenzialmente limitato. Ciò che invece non era per i sovrani assoluti d'Italia assai di frequente debitori di altre culture politiche delle motivazioni della propria condotta e delle ragioni delle proprie scelte [2].

E d'altra parte va rilevato come nell'Italia del Settecento anche il modello maggiormente alternativo a quello del dispotismo illuminato, e cioè il governo misto di matrice britannica, avesse avuto, malgrado il consenso suscitato in certi ambienti intellettuali della penisola, forse per la lettura dell'*Esprit des lois* di Montesquieu, una minore presa concettuale ed una rielaborazione critica sicuramente inferiore rispetto a quella ottenuta nel mondo culturale tedesco [3]. L'immagine di un particolarismo sociale riflesso

[2] Sul tema rimando ai miei studi *Dall'antico regime al 1848: le origini costituzionali dell'Italia moderna,* Bari 1974, pp. 3 ss. e *Unità nazionale e unificazione giuridica d'Italia,* Bari 1979, pp. 31 ss.

[3] Sulla fortuna di Montesquieu in Italia cfr. P. BERSELLI AMBRI, *L'opera di Montesquieu nel Settecento italiano,* Firenze 1960. Utili indicazioni sull'influenza del costituzionalismo inglese nell'Italia di allora

immediatamente nell'articolazione costituzionale dei pubblici poteri col puntuale aggancio del *King in Parliament* alla struttura poliarticolata di una società che faceva insieme convergere il ruolo della corona, dell'aristocrazia e della borghesia, era gradita sì a molti intellettuali italiani e tedeschi, ma gli esiti ultimi delle loro riflessioni finivano con l'essere diversi, a causa, probabilmente, anche del più alto livello teorico della cultura politica e giuridica tedesca. In Italia ben presto, infatti, il modello britannico di organizzazione politica prese forza, credibilità e consenso e, pur avendo rappresentato per taluno un punto di riferimento opposto alle tesi assolutistiche, non riuscì mai a costituire una seria alternativa ed una remora sostanziale alla diffusione ed al successo che dopo l'Ottantanove avranno le dottrine costituzionali ed i princìpi di governo franco-rivoluzionari [4]. In Germania, invece, assai forte era stato fin dalla metà del Settecento l'apprezzamento per la costituzione inglese specie nel Nord del paese, nel Hannover, grazie soprattutto all'incidenza esercitata dai maestri dell'università di Gottinga, e cioè del centro culturale più sensibile ad una certa influenza britannica. Ma gli schemi teorici dell'assolutismo illuminato di marca prussiano-germanica, esaltati al massimo grado dagli esponenti della cameralistica e dai fautori dello Stato di polizia, avevano talmente improntato il modo di essere degli apparati statali e la *forma mentis* delle classi dirigenti burocratico-amministrative da rendere impraticabile un qualsiasi anche se graduale loro approccio al modello costituzionale britannico pur apprezzato e studiato in elevati circoli intellettuali.

Ed anzi si può forse affermare che l'esaltazione e l'apprezzamento dei contenuti storici e consuetudinari delle

nel prezioso saggio di A. AQUARONE, *Gusto e costume nell'anglomania settecentesca,* in «Convivium», 1958, fasc. I, pp. 43 ss. e fasc. II, pp. 153 ss.

[4] Lo testimonia il successo delle opere di Rousseau. Cfr. al riguardo, a parte il vecchio M. SCHIFF, *Editions et traductions italiennes des oeuvres de J.-J. Rousseau,* Paris 1905, il saggio di S. ROTA GHIBAUDI, *La fortuna di Rousseau in Italia (1750-1815),* Torino 1961.

forme britanniche di potere e di organizzazione politica e l'ammirazione per il valore della tradizione e dell'esperienza nella vita associata finiranno col rendere ancora più difficile la recezione da parte di quei circoli intellettuali dei modelli statali franco-rivoluzionari e l'accoglimento delle dottrine giuridiche che ne costituivano il fondamento. E ciò perché il razionalismo di origine illuminista che aveva generato quelle dottrine e permeato quei modelli apparirà del tutto astratto e lontano dal modo di pensare e di vivere una esperienza politica scaturente direttamente dalla realtà di una società organizzata sulle solide basi delle sue componenti storiche quale appariva quella britannica nell'immagine stilizzata spesso formulata o addirittura additata come paradigma da certi precursori dello storicismo tedesco.

E, quindi, in Germania, paese nel quale teorie e dottrine avevano consistenza e spessore difficilmente eguagliabili determinando scelte e comportamenti conseguenti, sia gli assertori di un assolutismo illuminato di marca nazionale motivato dalle idee del *Polizei-Staat* e nutrito dall'esperienza politica più recente vissuta soprattutto nel regno brandemburghese-prussiano sia gli ammiratori di quel costituzionalismo britannico presentato come fonte di equilibrio tra le forze espresse da una società articolata in classi, saranno uniti nel respingere i princìpi di governo ed i modelli di organizzazione politica proposti od imposti dalla rivoluzione.

Con questo non si vuole negare naturalmente l'esistenza di frange e di gruppi di matrice illuministica che operavano in favore della realizzazione di un programma politico e sociale abbastanza affine nelle sue linee essenziali a quello elaborato nella Francia degli anni precedenti la rivoluzione dai rappresentanti più qualificati del terzo stato e che tendevano a seguire l'esperienza colà in corso di svolgimento. Si vuole solo ribadire la considerazione, da molti peraltro già formulata, del carattere quantitativamente minoritario di tali frange e di tali gruppi e le

difficoltà ambientali che logicamente incontrarono nel loro operare. Il giacobinismo tedesco, infatti, era destinato ad urtare contro quella tradizione di maggiore fiducia ai principi legittimi ed ai poteri costituiti che aveva avuto, ancora alla vigilia o quasi dell'Ottantanove francese, manifestazioni non indifferenti e che ostacolava, per il perdurante largo consenso all'azione riformatrice delle dinastie e dei gruppi burocratici ed amministrativi che le appoggiavano e le circondavano, il realizzarsi di quella totale rottura tra corona e borghesia che aveva costituito il presupposto del crollo dell'*ancien régime* a Parigi.

L'appoggio popolare ai sovrani ed ai poteri costituiti non era, quindi, né un fenomeno limitato ai ceti nobiliari e cortigiani né un fenomeno esclusivamente plebeo: era qualcosa di ben più profondo connaturato alla tradizione politica ed allo spirito popolare prevalente negli Stati tedeschi. Per questo può apparire forse eccessiva la valutazione del ruolo e della portata di un giacobinismo germanico da qualche storico formulata in funzione di una ricerca di più salde radici democratiche nella vicenda della Germania moderna, assai spesso considerata, causa la peculiarità e la natura del suo sviluppo storico, non facilmente collegabile a quella delle altre nazioni dell'Occidente europeo. La stessa costruzione politica degli ordinamenti tedeschi nel tempo, rettamente definita dal Gierke come conseguente di un moto dal basso verso l'alto, dalla società riflettente molteplici e complesse articolazioni verso lo Stato dai contenuti necessariamente pluralistici e corporativi, e la correlativa visione del potere che ne derivava, ha mostrato la peculiarità e la alternatività dell'evoluzione secolare della Germania in paragone a quella dei paesi ove forte era la tradizione accentratrice del mondo latino. Motivo questo che aiuta a comprendere le difficoltà ed i limiti operativi opposti dall'ambiente germanico ai gruppi giacobini desiderosi di seguire il modello franco-rivoluzionario di azione politica e di organizzazione istituzionale in quell'ottica centralistica e fortemente statualistica che sola avrebbe dato senso e prospettiva al

loro operare in una società ove erano assolutamente minoritari [5].

Né si può pensare che costoro avrebbero avuto consensi ed appoggi da chi, ancor prima dell'Ottantanove, si era esaltato per la rivoluzione delle colonie d'America o per la costituzione che nell'Ottantasette aveva sancito la loro libertà e la loro indipendenza, o da chi aveva celebrato, con una mitizzazione piuttosto enfatica, il reggimento cantonale di un'Elvezia sulla cui natura effettivamente popolare molti dubitavano. Costoro erano pur sempre legati ad una prospettiva storicistica e tradizionalistica nel loro giudizio politico e ben poco avevano in comune, se non generiche ed indefinite aspirazioni, con quei democratici, fissi sull'esperienza e sui modelli francesi.

Panorama ideologico, quindi, ben diverso da quello caratterizzante il nostro paese nel periodo precedente la calata della napoleonica *Armée d'Italie*, giacché dall'Ottantanove al Novantasei, con un crescendo costante, aspirazioni e speranze, programmi e progetti politici dei ceti fino allora riformatori e filodinastici si andavano vieppiù enucleando in funzione ad un'adesione pressoché totale ai modelli francesi e dove conseguentemente l'azione politica appariva finalizzata alla realizzazione di esperienze simili a quel-

[5] Sul movimento rivoluzionario tedesco cfr. ora il saggio di M. Gilli, *Le mouvement révolutionnaire allemand à la fin du dix-huitième siècle*, in «Annales historiques de la révolution française», n. 255-256, 1984, pp. 7 ss. Una utilissima rassegna sullo stato degli studi in Germania è quella di J.-R. Suratteau, *Sur les travaux des historiens des deux Allemagnes intéressant la révolution française: Essai d'historiographie comparée et tendances actuelles*, ibidem, pp. 180 ss. Sui giacobini tedeschi, tra gli altri, cfr. N. Merker, *Alle origini della ideologia tedesca*, Bari 1977, oltre al più generale saggio dello stesso, *L'illuminismo tedesco. Età di Lessing*, Bari 1974², pp. 387 ss. Sul tema più generale dell'influsso della rivoluzione francese in Germania, da vedere i fondamentali studi di J. Droz, *L'Allemagne et la révolution française*, Paris 1949 e *Le romantisme allemand et l'Etat: résistance et collaboration dans l'Allemagne napoléonienne*, Paris 1966; di F. Valjavec, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland (1770-1815)*, München 1951; e di A. Negri, *Stato e diritto nel giovane Hegel*, Padova 1958. Di notevole interesse il saggio di V. Verra, *La rivoluzione francese nel pensiero tedesco dell'epoca*, in «Filosofia», XX, 1969, n. 3.

le vissute via via a Parigi dalla convocazione degli Stati generali. Ne sono, tra l'altro, testimonianza non indifferente sia la pubblicistica clandestinamente diffusa sia la progettistica costituzionale dei diversi congiurati «giacobini» degli anni precedenti al fatale Novantasei, pubblicistica e progettistica che non hanno un analogo riscontro, almeno sul piano quantitativo e della diffusione territoriale, con quelle tedesche. E ne sarà ulteriore prova l'adesione piuttosto larga che dal Novantasei al Novantanove la costituzionalizzazione delle diverse repubbliche su modello francese incontrerà tra i gruppi italiani di formazione illuministica, che favoriranno, salvo eccezioni, *bon grè mal grè*, la politica italiana del Direttorio malgrado le delusioni di Campoformio, le illegalità di certi comportamenti delle autorità civili e militari francesi nella penisola ed il soverchio arrogante autoritarismo dei gruppi dirigenti legati a Parigi [6]. Si tratta di prove e di testimonianze ben altrimenti consistenti di quelle offerte dell'ambiente germanico dell'ultimo decennio del secolo diciottesimo. Perché se è vero che il giacobinismo tedesco, specie dei territori più occidentali del paese, manifestò un largo impegno ed esercitò una consistente attività nella speranza di «democratizzare» la Germania e di favorirvi la recezione delle idee e dei modelli di organizzazione politica e sociale elaborati in Francia, è altresì vero che gli ostacoli a questo progetto ed a tale azione crebbero a dismisura sino a renderne impraticabile l'attuazione concreta.

Le cause di ciò, sono, naturalmente varie e non tutte riconducibili ai comportamenti, pur spesso errati e contraddittori, dei governanti di Parigi. E questo perché motivi di ordine interno, scaturenti. cioè dal mondo germanico, contribuirono, e non poco, al fallimento dell'ideale politico dei gruppi «giacobini» tedeschi. Certo la Francia del regicidio, del Terrore, dell'uccisione di Maria Antonietta «l'austriaca» non poteva favorire consensi popolari in quel mondo: ad esso l'atteggiamento, malgrado tutto,

[6] Sul tema rinvio al mio scritto *Le costituzioni «giacobine» (1796-1799)*, Milano 1957.

filofrancese dei «giacobini» tedeschi appariva assurdamente contraddittorio anche a causa della partecipazione degli Stati germanici alla I coalizione, partecipazione che metteva i patrioti di formazione illuministica in una disperata rotta di collisione con i propri governi. Ma la ricerca francese dei «limites naturelles», ossia dell'annessione e della dipartimentalizzazione della «Rive gauche» del Reno sacrificando l'idea, precedentemente formulata, di una democratizzazione repubblicana da portare in Germania che pur tanto entusiasmo e tante speranze aveva suscitato tra i «giacobini» tedeschi, fu un colpo terribile per costoro, colpo non omologabile nei suoi effetti alle conseguenze psicologiche esercitate in Italia dalla annessione alla Francia di Nizza e della Savoia.

E ciò perché, malgrado il particolarismo politico e la frantumazione statale che ne derivava, il sentimento dell'appartenenza ad una patria comune, dai caratteri etnici, linguistici e culturali ben individuati, era già estremamente forte in Germania. Ed anche se all'idea di nazione che questo sentimento motivava non si accompagnava ancora in tutti l'aspirazione ad uno Stato tedesco sia a causa del sussistere dell'antico e glorioso impero sia della fedeltà popolare ai diversi sovrani territoriali, tuttavia l'annessione alla Francia della «Rive gauche» significò da un lato il crollo di molte illusioni rivoluzionarie e dall'altro rafforzò in molti la volontà di non collaborazione e di resistenza all'invasore. Non collaborazione e resistenza che portarono a rinsaldare i vincoli di fedeltà e di obbedienza alle dinastie tradizionali. Lo stesso dibattito politico nell'area di confine, dibattito che vide affiorare nelle file dei patrioti tendenze «girondine» e tendenze «montagnarde», le une chiaramente legate ad una visione autonomistica le altre ad una soluzione centralistica del problema nazionale, dapprima scese di tono e di intensità di fronte all'incertezza delle scelte francesi, poi cessò quasi completamente con la dipartimentalizzazione conseguente all'annessione [7].

[7] Da vedere al riguardo R. DUFRAISSE, *Tendances girondines et tendances*

Come è noto, nel loro messianesimo rivoluzionario, i propagandisti di Parigi esaltavano, e forse giustamente, l'utilità della creazione dei quattro dipartimenti dell'area renana per facilitare quell'accostamento dello Stato-apparato al popolo che nella tradizione tedesca *ancien régime* era stato ostacolato da una serie di arcaiche infrastrutture di natura spesso corporativa. E coerentemente i governanti rivoluzionari avevano operato su questa linea sin dal 1792 incontrando il consenso iniziale dei patrioti con l'abolizione dei diritti feudali, delle decime e con la liberazione della terra da ogni vincolo od onere per giungere nel 1797 alla definitiva applicazione della legislazione francese, di quel *droit intermédiaire* che segnava un evidente progresso nei rapporti civili. Ma l'opposizione al nuovo stato di cose non mancò, anche se in forma latente: e se nel biennio 1798-1799, malgrado gli insuccessi delle armate del Direttorio di fronte alla seconda coalizione, l'area renana si mantenne di massima tranquilla senza che vi dilagassero rivolte reazionarie o sanfediste, pure quell'opposizione aveva molto rallentato i programmi dei governanti di Parigi, incerti non soltanto sulla propria politica tedesca ma anche sui destini della fantomatica repubblica cisrenana [8].

Se in Italia la costituzione dell'anno III (1795), celebrata nella sua terra d'origine come «chef d'oeuvre de la sagesse», «monument de l'esprit humain», era stata introdotta dai francesi o adottata e recepita senza forti ostacoli dai patrioti delle diverse repubbliche «giacobine», ed era diventata immediatamente il modello di una prima organizzazione politica democratica del paese, in Germania la recezione di quel testo e la sua applicazione suscitava tali perplessità da apparire dannosa o superflua. La difficile e

montagnardes chez les jacobins de la Rive gauche du Rhin (1792-95), in *Actes du colloque Girondins-Montagnards*, Paris 1980.

[8] A parte l'antico studio di Ph. SAGNAC, *Le Rhin français pendant la Révolution et l'Empire*, Paris 1918, da vedere ora H. G. MOLITOR, *Vom Untertan zum Administré. Studien zur Französischen Herrschaft*, Wiesbaden 1980.

negativa esperienza costituzionale vissuta nello stesso periodo dalla repubblica elvetica rappresentava un precedente negativo da non imitare: ché il costituzionalismo tedesco aveva basi profondamente diverse e non poteva identificarsi con un modello estraneo per motivazioni e per contenuti normativi alla realtà nazionale.

Ciò contribuisce a spiegare come la stessa vicenda italiana del triennio rivoluzionario divenga oggetto, da questo punto di vista, di una riflessione critica anche in Germania. Il giudizio del *Saggio storico* di Vincenzo Cuoco sulla passività di una rivoluzione imitante idee e canoni di azione politica altrove elaborati e quindi stranieri e, più ancora, la sua esplicita condanna, formulata nei *Frammenti di Lettere a Vincenzo Russo* sulla esperienza costituzionale napoletana del Novantanove, perché fondata sulla recezione e sulla pedissequa imitazione del modello francese dell'anno III (1795), diventano, con la traduzione di questi scritti, patrimonio comune della cultura controrivoluzionaria ed antifrancese tedesca e costituiscono una delle fonti dello storicismo, politico e giuridico ad un tempo, che in Germania motiverà la resistenza antifrancese col rifiuto di quanto la rivoluzione proponeva sul terreno istituzionale e normativo [9].

Il problema costituzionale, infatti, nel triennio «giacobino» aveva trovato, sia pur provvisoriamente, una sua soluzione in Italia con la recezione, condannata dal Cuoco, del modello francese, mentre in Germania, ove pesavano insieme i condizionamenti culturali di un ideale costituzionalismo a base pattizia, consuetudinaria e tradizionalista e quelli scaturenti dalla realtà di un assolutismo principesco che si andava rafforzando per l'opposizione crescente del popolo allo straniero, il problema non era stato nei fatti neppure impostato.

[9] La traduzione dei *Frammenti* posti in appendice al *Saggio storico* di Vincenzo Cuoco è stata pubblicata in tedesco nel 1805: cfr. quindi, *Historischer Versuch über die Revolution in Neapel.* Aus dem Italienischen übersetzt von B. M., Berlin 1805, zweiter Theil, pp. 147 ss. (*Fragmente aus Briefen an Vincenzo Russo*).

È questa, la ragione, per cui Hegel, consapevole della necessità per uno Stato moderno di fondarsi sulla più completa centralizzazione ed al tempo stesso cosciente dei limiti e delle resistenze incontrate nell'ambiente tedesco da quegli ordinamenti che avevano tentato, quali il prussiano e l'austriaco, di coagulare in un unico centro l'esercizio effettivo della sovranità nell'interesse dell'intera società civile, poteva scrivere nel 1802 la classica *Verfassung Deutschlands* [10]. Si tratta di un'opera il cui contenuto è largamente influenzato da quanto si è verificato in Europa con la rivoluzione francese e con gli sconvolgimenti ad essa conseguenti e nella quale l'esemplarità della realizzazione politica emersa in Francia dopo il 1789 appariva ormai in tutta evidenza al punto di far retrocedere, perché surclassati nella scala del valore e del giudizio, ogni tipo di Stato che, come quelli della tradizione tedesca, non fosse costruito tenendo presente anche il suo modello. Il pluralismo istituzionale, il particolarismo sociale, la frantumazione del potere pubblico ed il correlativo uso e possesso privato di questo sono nello scritto largamente contestati in nome della necessità di creare un'organizzazione permanente sovrana, investita delle funzioni idonee al governo: «Lo Stato deve avere un centro comune, un monarca, un corpo rappresentativo in cui trovino un principio comune i diversi poteri, i rapporti con le potenze estere, le forze militari, le finanze... Un centro che abbia anche, per esercitare la direzione, la necessaria potenza di affermare sé stesso e le sue decisioni e di mantenere le singole parti in dipendenza di sé».

Tale discorso, al di là ed oltre la particolare visione della situazione politica della Germania alla vigilia dell'egemonia franco-napoletana, rifletteva l'idea che dello Stato e

[10] Il saggio di Hegel su *La costituzione della Germania* è tradotto in italiano negli *Scritti politici (1798-1831)*, Torino 1972, a cura di C. Cesa. Dello stesso si veda *Hegel filosofo politico*, Napoli 1976. Sul tema ampissima è, naturalmente, la letteratura. Tra i più recenti studi vedi N. Bobbio, *Nozione di costituzione in Hegel*, in *Studi hegeliani*, Torino 1981, oltre a S. Avineri, *La teoria hegeliana dello Stato*, Bari 1973.

della costituzione nel mondo moderno si era fatto Hegel, ormai vieppiù critico verso la tradizione germanica del potere e del diritto ed invece fautore ed antesignano di un modello statale che tenesse conto di quanto era emerso dalla rivoluzione. È indubbiamente difficile collocare il grande filosofo in una precisa categoria, attribuendogli una univoca e puntuale qualificazione ideologica: chè il suo pensiero politico e giuridico, ineguagliabilmente ricco di contenuti e di sfumature, andrà vieppiù modificandosi, arricchendosi ed affinandosi dalla giovinezza alla maturità creando non poche difficoltà ai suoi interpreti. È certo, però, che nella sua riflessione sulle vicende europee della fine del secolo diciottesimo e degli inizi del diciannovesimo e più ancora nel suo giudizio sulle istituzioni e le idee che hanno caratterizzato il trapasso dall'antico regime alla rivoluzione e all'Impero, il modello francese di organizzazione politica è presente come elemento centrale di valutazione e di comparazione e, quindi, appare come un referente costante della sua visione dello Stato, dell'amministrazione, del diritto e della legislazione, imprimendo a tale visione un carattere che è d'uopo definire classico.

Il modello francese di organizzazione politica, comunque, imponendosi alla coscienza collettiva come dato essenziale della storia contemporanea, si enucleava e si articolava su varie linee essenziali. La prima di queste investiva naturalmente la natura e la struttura insieme dello Stato, richiamando l'idea di una costituzione scritta, ben altrimenti incisiva dei limiti che sul piano teorico il diritto naturale, le *lois fondamentales*, la morale cristiana e la responsabilizzazione etica del sovrano avevano posto alle monarchie d'antico regime. Quella struttura appariva forte per il consenso popolare scaturente dalla natura più o meno largamente rappresentativa delle istituzioni pubbliche previste dai testi costituzionali, fondamento e strumento della sovranità nelle concezioni affermatesi con la rivoluzione dell'Ottantanove e mantenutesi nel loro valore e nel loro significato malgrado le mutazioni subite dall'ordinamento francese a causa delle vicende politiche.

Il fallimento dell'esperienza costituzionale inaugurata dopo il 10 termina con la costituzione dell'anno III (1795) ed il conseguente regime autoritario, non però assoluto, introdotto dopo il colpo di stato del 18 brumaio non significarono la negazione ed il rifiuto del costituzionalismo: chè anzi, in Francia, la costituzione dell'anno VIII, emendata successivamente con i plebisciti dell'anno X e XII (il cesarismo napoleonico amava la democrazia diretta), mantenne viva la tradizione costituzionale ed insieme l'immagine di una costituzione scritta come documento che, sancendo i rapporti tra governanti e governati, limitava il potere politico dando un crisma di legittimità alla sua natura ed alla sua azione. E ciò mentre nei paesi alleati o soggetti all'egemonia francese, ed in Italia ben più incisivamente ed estesamente che in Germania ove il processo di costituzionalizzazione parve limitato alla sola Westfalia, gli statuti dei regni napoleonici adempirono allo stesso scopo assolvendo un compito storico fondamentale. L'idea della sovranità nazionale o popolare, del tutto antitetica a quella giustificativa del diritto divino caro all'assolutismo dinastico, si traduceva così nella ricerca e nella definizione dei mezzi e degli strumenti idonei al suo legittimo estrinsecarsi ad opera di organi dello Stato preposti alle differenti funzioni e subordinati nel loro operare soltanto alla legge [11]. Anche se l'immagine dello Stato di diritto non era riconducibile immediatamente all'ordinamento costituzionale che grazie alla realizzazione rivoluzionaria e napoleonica l'aveva caratterizzato, chè bastava la subordinazione del suo agire alle norme giuridiche per integrarne il concetto indipendentemente dalla presenza di un testo o di un documento che ne sancisse l'organizzazione, pure nel comune giudizio dell'epoca Stato di diritto e Stato costituzionale parvero di-

[11] I testi statutari applicati in Italia nel periodo rivoluzionario e napoleonico e, più genericamente, nell'intera vicenda dell'Italia moderna, in *Le costituzioni italiane*, a cura di A. AQUARONE-M. D'ADDIO-G. NEGRI, Milano 1958. Sulla costituzione del Regno di Westfalia cfr. il testo, bilingue (francese e tedesco), in *La Constitution du Royaume de Westphalie,* Wiesbaden 1807.

ventare sinonimi rafforzando così nella coscienza collettiva il significato ed il valore delle costituzioni. Ed in questa elaborazione teorica di un concetto destinato all'avvenire si distinsero i giuristi tedeschi di formazione kantiana, specie del Baden che, tenendo evidentemente presente lo Stato nato dalla rivoluzione, pur senza esaltarne il modello per ovvie ragioni nazionali, colsero con la novità dei suoi contenuti la forza ideale che lo caratterizzava differenziandolo dalle altre forme politiche [12]. La stessa immagine organicistica dello Stato, nata in ambienti certamente conservatori e sicuramente controrivoluzionari al fine di giustificare il permanere di infrastrutture e di corpi intermedi (da Adam Müller agli Schlegel la cultura romantica e storicistica tedesca ne offre molti esempi) finiva con l'essere influenzata dalla visione dello Stato apparato napoleonico ed anzi quasi da questa oscurata, in quanto la differenziazione degli organi che questo implicava per la realizzazione delle molteplici sue funzioni esercitate in rapporto alle esigenze varie e crescenti della società civile non negava l'unità e l'indivisibilità che lo caratterizzava né contraddiceva la sua personalità e la sua natura di ente morale.

Si può anche dire come, dalla riflessione sull'esperienza costituzionale vissuta nel periodo rivoluzionario e napoleonico la cultura filosofica e giuridica tedesca trarrà alimento e motivazione per la definizione di quel carattere etico dello Stato che imperniera di sé il pensiero ottocentesco della Germania e dell'Italia e che costituirà un elemento essenziale nella costruzione teorica sia del *Modell Deutschland* sia dell'immagine statale risorgimentale. Ma se questo sarà un punto di arrivo conseguito solo più

[12] Sulla concezione dello Stato di diritto nel pensiero tedesco cfr., tra gli altri, W. HENNIS, *Zum Problem der deutschen Staatsanschauung*, in *Politik als praktische Wissenschaft*, München 1968, pp. 11 ss. e H. KRUGER, *Kant und die Staatslehre des 19. Jahrhunderts. Ein Arbeitprogramm*, in *Philosophie und Rechtswissenschaft. Zum Problem ihrer Beziehungen im 19. Jahrhundert*, hrsg. von J. BLUHDORN-J. RITTER, Frankfurt am Main 1969, pp. 49 ss.

tardi, altri aspetti di quell'esperienza costituzionale che investiva in varia misura e con esiti diversi la vita pubblica dei due paesi inducevano alla riflessione ed alla formazione di un giudizio.

Si pensi ad esempio al problema della rappresentanza politica elettiva, difficilissimo da affrontare nel periodo napoleonico, eppure avviato a soluzione sia nel Regno d'Italia sia in quello di Westfalia, ma non soltanto colà, con la creazione dei Collegi elettorali («Il dotto, il ricco ed il patrizio volgo» di foscoliana memoria). Si trattava di una soluzione originale che avrebbe dovuto consentire la scelta di rappresentanti utilizzando uno schema selettivo e corporativo insieme e che si rivelava, forse, più gradito alla società tedesca della Westfalia che a quella dell'Italia settentrionale la cui classe dirigente, ancorché numericamente più ristretta, appariva da un certo punto di vista più omogenea grazie al minor peso esercitato dall'antica aristocrazia [13]. Non a caso lo stesso Hegel l'aveva approvato considerandolo forse uno strumento per la realizzazione di quella migliore integrazione della società civile nello Stato a lui particolarmente cara specie nel momento in cui appariva esaltarsi per le realizzazioni napoleoniche [14].

Per conseguire in forma ottimale questa integrazione, però, era necessaria la presenza dell'altro elemento, qualificante al massimo il modello franco-napoleonico di organizzazione politica, e cioè l'amministrazione pubblica, il fulcro e l'essenza del nuovo Stato-apparato. Si trattava, come è noto, di un elemento caratterizzato per le qualità e le connotazioni che in Francia aveva acquisito gradualmente, sin dai tempi della monarchia assoluta, e che, come ha dimostrato in modo esemplare il Tocqueville, dalla

[13] Sul tema fondamentale ora appare il saggio di F. SOFIA, *Ancora «dal modello francese al caso italiano». Gli appunti di P. L. Roederer per la costituzione cisalpina (1801)*, in «Clio», 1986, pp. 389-444.

[14] Sulla posizione di Hegel al riguardo cfr. J. DROZ, *Le romantisme allemand et l'Etat,* cit., p. 131.

rivoluzione e dall'Impero era stato potenziato e perfezionato in considerazione soprattutto delle prospettive che offriva al potere politico di dirigere, controllare o, almeno, seguire la vita della società civile. La centralizzazione, corrispondente pienamente ad una tradizione risalente agli ultimi secoli della monarchia assoluta, ne costituiva l'aspetto saliente offrendo non soltanto l'immagine di un'intera nazione immediatamente soggetta al suo governo indipendentemente dalla natura della sua costituzione politica, di organi dirigenti l'apparato statale aventi esecutori immediati nelle province, di una periferia dello Stato direttamente dipendente e collegata strettamente al suo vertice, ma anche dando il senso dell'avvenuto abbattimento di quelle infrastrutture, di quei poteri e di quei corpi intermedi di natura sia territoriale sia personale che in passato avevano ostacolato in larga misura il dispiegarsi della sovranità.

In Italia questo sistema amministrativo era stato recepito con estrema facilità e la legge 28 piovoso anno VIII, che ne costituiva la cornice normativa, era stata imitata o recepita in tutti gli ordinamenti statali della penisola soggetti all'egemonia francese senza opposizioni né contrasti, innestandosi facilmente nella vita del paese e favorendo l'avvio di un processo di unificazione territoriale a base nazionale per l'omogeneità strutturale assunta dalle diverse amministrazioni statali su modello francese.

L'incisività di questa realizzazione amministrativa fu tale che sia alla Restaurazione che al compimento dell'Unità l'organizzazione della pubblica amministrazione venne mantenuta aderente a quel modello considerato perfetto, e quindi irrinunciabile, dai più [15]. Ed anzi quel modello, considerato strettamente legato alle sue matrici «giacobine» o ai suoi pilastri napoleonici ed esaltato per oltre un

[15] P. Aimo, Introduzione a *L'Italia Napoleonica: l'amministrazione come amministrazione dello Stato*, in *L'amministrazione nella storia moderna* (Archivio ISAP, Nuova Serie, 3), 2 voll., Milano 1985, vol. I, pp. 541 ss.

secolo dalla cultura dello Stato e dalla scienza del diritto amministrativo che lo ritenevano adeguato e funzionale, finì per condizionare totalmente il pensiero liberale italiano tanto da rendere nei fatti politicamente improponibile ed inattuabile qualsiasi ipotetica alternativa.

Ben diversa al riguardo la situazione in Germania ove l'egemonia franco-napoleonica, pur realizzata in modo praticamente totale (il 21 novembre del 1807 la *Grande Armée* occupava Berlino), non si tradusse nell'adozione di comportamenti uniformi e di canoni simili per tutta quella nazione anche se il fine ultimo voleva certamente essere quello, conseguito in Italia, della introduzione di un sistema giuridico-amministrativo eguale in tutti i diversi Stati tedeschi. Ciò fu impedito soprattutto dalla non collaborazione, dalla opposizione e dalla resistenza popolare, fatto questo che provocò, come è noto, dopo la disastrosa campagna di Russia del 1812, la rivolta dei principi soggetti ed umiliati da Napoleone; ma fu anche ostacolato dal profondo spessore della cultura tedesca dello Stato, del diritto e della politica, per nulla disposta a recepire senza contrasti quanto altrove elaborato e progettato, specie se profondamente diverso nei postulati e negli esiti dal patrimonio intellettuale della nazione.

Mancando, quindi, la possibilità di valutare unitariamente un fenomeno di tanta complessità, che investiva nella sua essenza sia il terreno delle istituzioni che quello delle idee, è bene continuare a distinguere le diverse aree nelle quali si venne sviluppando la politica amministrativa napoleonica. Al riguardo appare chiaro che se nei dipartimenti annessi e cioè la sinistra del Reno e le coste del Mare del Nord, la normativa vigente sul territorio francese venne applicata immediatamente ed in modo automatico, senza eccessive turbative né troppo evidenti dissensi, nella Confederazione Renana, nel Granducato di Berg e nel Regno di Westfalia, gli Stati vassalli retti da Napoleonidi, l'introduzione del sistema amministrativo francese fu realizzato solo parzialmente, come dimostra il fatto che

solo in Westfalia l'ordinamento statale fu modellato del tutto su quello d'oltre Reno [16].

Altrove, però, le cose andarono diversamente. Nella Germania meridionale e nei territori alpini, ove notevole era l'influenza della tradizione asburgica, l'introduzione del sistema amministrativo francese incontrò ostacoli tanto seri e profondi da imporre alla potenza egemone ed ai suoi collaborazionisti locali vari ripensamenti o addirittura sospensioni o interruzioni nell'esecuzione di un programma troppo frettolosamente elaborato e chiaramente contrastante con antiche tradizioni autonomistiche e con fortissimi interessi particolaristici o settoriali. In Prussia, invece, la consapevolezza del valore dell'esperienza statale franco-napoleonica fu stimolo e incentivo per il completamento ed il perfezionamento di quel riformismo burocratico che era già in atto alla vigilia della rivoluzione sulla base dei disegni della cameralistica. Non sarebbe, infatti, possibile comprendere la rapidità e l'incisività delle grandi riforme che nel primo Ottocento ammodernarono l'amministrazione e la burocrazia dello Stato prussiano dandogli una fisionomia inconfondibile senza valutare la portata della riflessione allora compiuta in Germania sull'organizzazione statale franco-napoleonica. Rifiutando questa per ragioni dovute allo spirito nazionale ed alla cultura pubblicistica della Germania, il Regno di Prussia, il maggiore, cioè, degli ordinamenti tedeschi ne accettava e recepiva qualcosa dello spirito informatore; e, senza accoglierne i postulati, ne trasformava taluni contenuti in funzione della propria tradizione e delle proprie necessità statali. Tale appariva, infatti, il senso dell'opera intrapresa dallo Stein e dal Hardenberg, a partire dal biennio 1806-1808 sotto lo choc del confronto con la Francia

[16] Sul tema da vedere, ad es., E. FEHRENBACH, *Traditionale Gesellschaft und Revolutionäres Recht. Die Einführung des Code Napoléon in den Rheinbund-Staaten*, Göttingen 1974; della stessa autrice *L'influenza della Francia napoleonica sul sistema giuridico e amministrativo della Germania*, in «Rivista di storia del diritto contemporaneo», I, 1976, pp. 17 ss. Utile, naturalmente, W. SCHUBERT, *Französisches Recht in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts*, Köln-Wien 1957.

napoleonica, per la riduzione e la trasformazione in qualcosa di ben più moderno e funzionale di quella vecchia organizzazione cetuale che ancora tanto ostacolava le prospettive e l'azione dello Stato nei confronti di una società civile che si voleva ricondotta ad una maggiore aggregazione e ad una certa uniformità. Programma ambizioso questo che, pur senza negare o disconoscere del tutto l'antica tradizione giuridica ed amministrativa del Regno di Prussia, la innovava in certi suoi aspetti qualificanti e sostanziali dando alla burocrazia ed all'apparato statale quel carattere tipico destinato ad apparire un momento essenziale del futuro *Modell Deutschland* [17].

La fine della rilevanza politica dei ceti, sancita nei fatti dalle riforme amministrative, e la caduta del ruolo istituzionale delle diverse aggregazioni di fronte alla crescita della potestà pubblica e delle funzioni statali, fatti questi largamente deplorati dai fanatici ammiratori della *ständische Verfassung*, non era ancora omologabile a quanto avvenuto in Francia e stava avvenendo in qualche misura nell'area italiana nel rapporto tra Stato e società civile; era, però, la base di un rinnovamento che faceva, nella costruzione di un ordinamento moderno e funzionale, soggetti attivi e, forse, esclusivi, la burocrazia e l'apparato statale.

Si dovrebbe, forse, sottolineare il carattere necessario ed ineliminabile dell'intervento della burocrazia e dell'apparato statale nell'azione di rinnovamento in quanto i condizionamenti esercitati dalla realtà sociale, dalle istituzioni recepite, dalla continuità giuridica erano talmente forti da non consentire una spontanea rottura dell'assetto politico

[17] Essenziale oggi al riguardo appare il saggio di E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Guerra e riforme: la Prussia e il problema nazionale tedesco prima del 1848*, Bologna 1985. Sulle riforme prussiane essenziale è R. KOSELLECK, *Preussen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart 1975². Utile anche W. CONZE, *Die preussische Reform unter Stein und Hardenberg. Bauernbefreiung und Städteordnung*, Stuttgart 1976 (per la documentazione raccolta).

e sociale tuttora vigente. Il peso del diritto antico e la ostinata resistenza delle sue strutture fondamentali, diritto e strutture celebrate ed esaltate dai giuristi come inerenti allo spirito ed alla natura della nazione tedesca e fondamento della sua vita, potevano soltanto essere rimessi e superati con un'azione dall'alto; ed è ciò che si verificò nel Regno di Prussia ove questa azione di riforma parve inserirsi, e con successo, a causa della sua notevole incisività, nella linea perseguita sin dalla seconda metà del Settecento dall'assolutismo illuminato, conseguendo quel fine che la tradizionale obbedienza al potere del popolo tedesco pareva garantire in quell'area ove più forte era il senso dello Stato ed il sentimento di fedeltà alla corona.

Ancora più difficile, però, fu il conseguimento in gran parte della Germania delle altre realizzazioni della rivoluzione e dell'Impero, e cioè del diritto e della legislazione codificati, costituenti parte essenziale del modello francese di organizzazione politica e sociale ed al tempo stesso rappresentanti qualificanti elementi di un certo tipo di Stato moderno nel suo sviluppo verso il liberalismo e la democrazia. Non v'è dubbio, infatti, che la norma codificata, implicando da un lato un precetto legislativo statale di tipo e di estensione nuovi e postulando d'altra parte l'esistenza di un unico soggetto di diritto come suo destinatario, aveva una potenzialità egualitaria e livellatrice sul piano civile molto superiore a quella delle varie fonti normative della tradizione medievale e postmedievale alla quale guardavano gli avversari della codificazione e del diritto nato dalla rivoluzione specie in quelle aree della Germania ove l'esaltazione del «buon diritto antico» andava di pari passo con la difesa dell'idea nazionale.

L'immagine, infatti, dello Stato legislatore esclusivo e del cittadino come destinatario della sua legge senza distinzioni né deroghe implicava una visione della società civile estremamente omogenea e pienamente integrata negli schemi predisposti per l'ordinamento giuridico da un potere fortemente centralizzato, il che non era conseguibile in tutti i territori tedeschi in eguale maniera. Mentre in

Italia, quindi, ove le idee della statizzazione del diritto, della codificazione, della completa eguaglianza dei soggetti nei confronti della legge si andavano affermando ancor prima dell'accelerazione imposta agli eventi dalla rivoluzione e dall'egemonia napoleonica, i princìpi della legislazione codificata ed i contenuti normativi che la caratterizzavano non ebbero difficoltà ad essere recepiti ed il *Code civil* poté introdursi facilmente determinando per l'avvenire il modello di sviluppo della disciplina dei rapporti intersubiettivi, in Germania le cose andarono diversamente.

Con ciò non si vuole dire, evidentemente, che i princìpi fondamentali della legislazione moderna non riuscirono ad introdursi nei diversi ordinamenti tedeschi o che il retaggio della variegata e multiforme antica loro normazione impedì la formazione di un nuovo assetto nella disciplina dei rapporti civili. Si vuole solo ribadire che la vicenda della mancata, o, meglio, della soltanto parziale recezione del *Code civil* napoleonico nei territori tedeschi e la reazione suscitata dal tentativo rifiutato della sua introduzione ha determinato una differente evoluzione ed un diverso svolgimento della vicenda giuridica della Germania sviluppatasi poi in forma diversa e su un altro modello ad essa evidentemente più congeniale. Si trattava di un modello al quale restava estraneo lo stesso *Allgemeines Landrecht* prussiano del 1791, che pure nella sua complessità normativa aveva lasciato sopravvivere molte delle strutture giuridiche e sociali dell'antico regime, non avendo portato alle ultime conseguenze il disegno egualitario sul piano civile concepito dall'assolutismo riformatore in quello Stato. Ma era soprattutto un modello nel quale lo spazio riservato al ceto dei giuristi, elevati quasi a custodi insieme dell'ordine giuridico e delle necessità sociali, con l'interpretazione delle fonti normative recepite dalla tradizione, scarso ruolo e poche prospettive lasciava all'azione legislativa in materia civile. Non a caso gli esponenti della Scuola storica del diritto, con Savigny alla testa, negando l'opportunità di ogni codificazione, e non solo, quindi, opponendosi alla recezione ed all'introduzione in Germania del *Code civil* napoleonico, finivano per difen-

dere un sistema normativo nel quale massimo era il ruolo degli interpreti ed esaltata all'estremo la funzione del giurista che con la larghezza della sua attività ermeneutica, surrogava il legislatore contestato e rifiutato in nome della tradizione patria e del diritto nazionale recepito dal passato. Che, poi, da questo rifiuto del codice in tutte le sue espressioni, rifiuto non a caso contrastato e deplorato da Hegel ben cosciente del ruolo di questo in uno Stato moderno e progressivo, e dalla conseguente formazione di un sistema normativo a base scientifica, si sia giunti egualmente, ma ben più tardi e per diverse vie, alla redazione di un codice, è un altro discorso che non smentisce il fatto della resistenza e della opposizione manifestata durante il periodo napoleonico alla codificazione [18]. Ma se la linea di tendenza prevalente in Germania, a differenza, quindi, che in Italia, era il rifiuto del *Code civil* e del diritto elaborato dalla rivoluzione e dall'Impero, in taluna delle sue aree, e segnatamente in quelle più vicine alla Francia, quel codice esercitò egualmente, ove più ove meno, la sua influenza. Massima, naturalmente, nel Baden ove fu recepito integralmente contribuendo allo sviluppo ed alla crescita di una società borghese di nuovo conio; ma, anche altrove, ove sia pur emendato e corretto nei suoi contenuti in un senso moderato, come in Westfalia, nel Berg ed in certa misura in Baviera, venne esplicitamente od implicitamente utilizzato per la regolamentazione dei rapporti civili, la sua influenza si fece sentire, contribuendo da un lato a diffondere l'immagine del soggetto unico del diritto e dall'altro quella di una terra libera da vincoli e da oneri. La fine delle signorie feudali implicava la crescita della proprietà civile, l'abolizione dei

[18] Interessante il quadro che M. FIORAVANTI, *Giuristi e costituzione politica nell'Ottocento tedesco,* Milano 1979, fa delle conseguenze teoriche ed ideologiche implicite nel rifiuto savigniano e storicistico della codificazione come mezzo per alterare e riformare gli equilibri politici, sociali ed istituzionali recepiti, e, quindi, per le implicanze conservatrici delle opzioni della Scuola storica del diritto, implicanze operanti persino sul terreno pubblicistico apparentemente estraneo agli interessi dei negatori dell'opportunità di una codificazione.

vincoli signorili portava alla diffusione dei rapporti obbligatori, la caduta degli *status* esaltava l'autonomia negoziale del singolo. E questo non era davvero modesto obiettivo per quel mondo germanico ove l'antico assetto sociale appariva tuttora resistente e condizionante!

Ma era soprattutto la mancata realizzazione di un differente e nuovo ordine politico che limitava le prospettive aperte dal riformismo e dalle trasformazioni napoleoniche. L'assenza di una soluzione del problema costituzionale e la parallela incompiuta riorganizzazione centralizzata della pubblica amministrazione nei diversi Stati tedeschi aveva impedito il successo integrale dell'azione programmata durante l'egemonia franco-napoleonica, azione che avrebbe dovuto portare alla recezione di quel modello di Stato elaborato dalla rivoluzione e realizzato dall'Impero. Ma quel programma, oltre ad urtare contro il sentimento nazionale germanico alieno da tutto ciò che appariva straniero od imposto dagli invasori, aveva incontrato troppe opposizioni e troppe resistenze, dovute ai sentimenti del popolo ed alla cultura della sua classe dirigente.

Non a caso, infatti, le polemiche contro le costituzioni scritte ed i richiami ai patti antichi, alla fedeltà ed all'obbedienza dei sudditi ai sovrani, al retaggio politico del passato ed ai diversi ruoli sociali, polemiche e richiami in Italia assai poco rilevanti, come dimostra la scarsa presa della letteratura controrivoluzionaria nella penisola, in Germania incontravano il plauso ed il consenso dei più ed alimentavano la difesa di quella mitica *ständische Verfassung* che conglobava e simboleggiava nel suo essere l'ordine politico ed il buon diritto antico.

Ed è proprio il «gutes altes recht» a suscitare con l'attenzione anche la dura polemica verso i suoi assertori di Hegel, ben consapevole del distacco tra ciò che quello simboleggiava ed uno Stato moderno: emblematico, al riguardo, il suo famoso scritto *Sulla dieta del Württemberg,* redatto all'indomani del definitivo crollo di quell'Impero napoleonico che aveva a lungo dominato la scena politica della Germania:

«Antico diritto e antica costituzione sono parole belle e grandi e nella stessa misura sembra un sacrilegio voler strappare ad un popolo i suoi diritti. Ma non ci si può appellare all'antichità per dire buono o cattivo ciò che viene chiamato antico diritto e antica costituzione. Anche la proibizione dei sacrifici umani, della schiavitù, del dispotismo feudale e di altre innumerevoli infamie fu sempre un sopprimere qualcosa che era un antico diritto. Si è spesso ripetuto che cent'anni di ingiustizia non creano diritto, e si sarebbe dovuto aggiungere: anche se per questi cent'anni la secolare ingiustizia fosse stata chiamata diritto. Ma è conforme a giustizia il crollo di un diritto positivo, secolare e realmente applicato, quando vien meno la base che è la condizione della sua esistenza» [19].

Ma al di là della critica hegeliana permeata di uno storicismo progressista e gradualista ad un tempo, si deve notare come il movimento costituzionale tedesco ebbe i suoi primi fasti sulla scia della tradizione ruotante intorno ai princìpi ed ai valori tratti da quell'esperienza politica nazionale alla quale il modello franco-napoleonico era rimasto fedelmente estraneo. Le costituzioni del Nassau (1814), della Sassonia Weimar (1816), della Baviera (1818), del Baden (1818), del Württemberg (1819), della Prussia (1815-1829), del Hannover (1837), i documenti statutari di quel *Vormärz* dai contenuti incerti e nebulosi e dal destino problematico, ancorché conclamati come manifestazioni di un liberalismo costituzionale opposto all'autoritarismo napoleonico, erano in realtà ben lontani da quella sintesi tra rivoluzione e tradizione dinastica realizzata dal costituzionalismo francese della Restaurazione ed ancor più distanti dai modelli e dagli ideali

[19] Cfr. al riguardo C. CESA, *L'atteggiamento politico di Hegel nel 1817: lo scritto sulla Dieta del Württemberg*, in *Incidenza di Hegel*, Napoli 1970, pp. 272 ss. Nello scritto, a mio avviso, l'atteggiamento hegeliano non ha un valore astrattamente antiliberale; deve essere, invece, interpretato in senso contrario ad un sistema rappresentativo tuttora legato ad una visione cetuale e frantumata della società. L'esaltazione della componente del funzionariato e la individuazione nell'elemento aggregante di ogni struttura istituzionale al fine di vederne le capacità unificanti sul piano politico, presenti nello scritto, mostrano Hegel tuttora legato alle realizzazioni giuridiche ed alla ideologia della rivoluzione e contrario alla persistenza della *ständische Verfassung* cara ai contestati assertori della Restaurazione.

costituzionali diffusi in quegli anni soprattutto in Italia [20].

Chè, infatti, nella applicazione della carta francese del 1814 ma, più ancora, nella redazione e nell'utilizzazione di quella del 1830 la sintesi tra tradizione e rivoluzione aveva operato in senso vieppiù parlamentare, rendendo da un lato senza prospettive le velleità dinastico-autoritarie della conservazione (Carlo X fu costretto alla abdicazione quando ricorse alla decretazione d'urgenza), d'altra parte rievocando quell'ideale di sovranità nazionale che in un primo momento pareva sommerso ed offuscato dall'*octroi* di Luigi XVIII. Non a caso, infatti, contro le attese conservatrici si era avuto il passaggio, anche se brusco, nel 1830, da un sistema politico fondato sul rapporto tra la rappresentanza parlamentare delle classi esistenti nella società ed esercitanti un maggiore peso (aristocrazia laica ed ecclesiastica e borghesia proprietaria fondiaria) e la corona, ad un altro implicante l'affermazione della sostanziale unitarietà della rappresentanza parlamentare nonostante la diversa composizione delle due camere, quella bassa, elettiva, quella alta, di nomina regia, ma di estrazione ormai prevalentemente borghese. Sistema quest'ultimo più coerente con quei postulati livellatori ed egualitari, sul piano civile, sul quale si reggeva dall'Ottantanove la Francia moderna, e che nello Stato burocratico ed accentratore sopravvissuto al crollo napoleonico si erano largamente riflessi eliminando ogni velleità ed ogni prospettiva di recupero delle forze nostalgiche di un *ancien régime* ormai definitivamente battuto [21].

[20] Sul costituzionalismo tedesco della Restaurazione da vedere, tra gli altri, H. GANGL, *Der deutsche Weg zum Verfassungsstaat im 19. Jahrhundert*, in *Probleme des Konstitutionalismus im 19. Jahrhundert*, hrsg. von E. W. BÖCKENFÖRDE, Berlin 1975, pp. 23 ss. Fondamentale, naturalmente, E. R. HUBER, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 2 voll., 1957-1960, accompagnata dai *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte, 1803-1850*, vol. I, Stuttgart 1960, e utile anche W. TREUE, *Parlamentarismus in Deutschland von den Anfängen bis zum Jahre 1918*, Bonn 1961. Sul comportamento della scienza tedesca del diritto nel Vormärz, cfr. M. FIORAVANTI, *Giuristi e costituzione politica*, cit., pp. 13 ss.

[21] Un interessante confronto tra i contenuti normativi della carta francese

Ma anche in Italia, malgrado la Restaurazione avesse cancellato ogni statuto o carta costituzionale (le vicende del testo siciliano del 1812, pur tanto diverso dagli altri dell'epoca, sono al riguardo emblematiche), lo schema dello Stato burocratico ed accentratore era sopravvissuto nella forma delle Monarchie amministrative prima, in quelle consultive poi, impedendo ogni totale ritorno all'antico ed alimentando le crescenti aspirazioni verso un costituzionalismo fondato sulla rappresentanza politica e comunque articolato. Dall'amministrazione alla politica il passo poteva sembrare lungo ma, in realtà, tale non era in quanto la costruzione amministrativa dei diversi Stati italiani, basata per lo più sull'insuperata organizzazione franco-napoleonica, lasciava molto spazio a quelle forze ed a quei ceti più interessati allo sviluppo costituzionale contribuendo nel contempo ad indebolire ulteriormente coloro che ancora potevano sognare impossibili ritorni ad assetti arcaici della società mitizzando i ruoli anticamente svolti da ceti privilegiati o vagheggiando funzioni di corpi e comunità intermedie ormai superate dai tempi [22].

Il mondo culturale e politico italiano era, però, profondamente diverso da quello tedesco. In questo l'organicismo storicamente motivato e naturalisticamente concepito aveva radici profonde ed alimentava ancora la difesa di quanto restava, dopo la fine dell'egemonia francese, dell'assetto cetuale e corporativo della società civile ed al tempo stesso giustificava, o almeno si sforzava di giustificare, un costituzionalismo riflettente il particolarismo ed il pluralismo degli interessi e delle forze presenti in quella società. La storia, quindi, cara ai costituzionalisti ed ai pubblicisti della prevalente scuola «germanistica», operava come elemento condizionante la stessa visione e la medesima interpretazione dei testi costituzionali.

del 1830 e quelli dei testi tedeschi dell'epoca, e più esattamente di quella dello Stato di Sassonia in W. NÄF, *Staatsverfassung und Staatstypen: 1830-31*, in *Moderne deutsche Verfassungsgeschichte: 1815-1918*, hrsg. von E.W. BÖCKENFÖRDE, Köln 1972, pp. 127 ss.

[22] Sul tema cfr. il mio *Dall'antico regime al 1848*, cit., pp. 121 ss.

Questi erano concepiti non già in vista della realizzazione di obiettivi politici moderni perché liberali od aperti alla democrazia, ma in quanto documenti che accertavano e giustificavano i diritti, i rapporti, i patti, i poteri e le funzioni esistenti nei singoli Stati. E l'organizzazione che le costituzioni parevano fissare per i diversi ordinamenti avrebbero dovuto riflettere le realtà politiche, sociali ed istituzionali in essi presenti e non anche definire e disciplinare in termini nuovi l'assetto dei diversi Stati. Di qui la profonda differenza con la concezione della costituzione che l'Italia del Risorgimento aveva recepito dalla Francia. Di qui, ancora, la verifica ulteriore di quel durissimo scontro tra razionalismo e storicismo giuridico-politico che, apertosi con la rivoluzione in Europa, era continuato con la Restaurazione investendo l'intero modo di concepire la vita degli Stati e delle società civili.

D'altra parte va osservato come il costituzionalismo tedesco della Restaurazione, nella giustificazione e nell'interpretazione dei pubblicisti «germanisti», non fosse neanche assimilabile nei suoi fondamenti a quelli cui si rifaceva il prestigioso modello costituzionale britannico, pur tanto conosciuto ed apprezzato sin dai tempi della diffusione dello scritto di Edmund Burke agli inizi del periodo rivoluzionario nella Germania specie settentrionale. La prevalenza, infatti, dell'istituto parlamentare ed il ruolo prestigioso ad esso affidato nel sistema politico inglese non aveva riscontro alcuno negli ordinamenti statali tedeschi della Restaurazione. In questi l'elemento centrale e stabilizzante restava il monarca, custode della tradizione e garante della legittimità, mentre minore era il peso delle assemblee, e ciò indipendentemente dalla loro composizione pur sempre rigidamente classista e dal loro carattere più o meno rappresentativo dei ceti e degli interessi [23].

[23] Da questo punto di vista appare necessaria, sulla scia di quanto ha scritto E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Guerra e riforme*, cit., pp. 70 ss., un'attenta rilettura della costruzione teorica che Hegel, in molte sue opere e specialmente nella *Filosofia del diritto*, aveva fatto all'epoca della Restaurazione e nel quindicennio successivo. Lo schema pluriarticolato ed estremamente variegato della società civile, stabile ed organica, non già

Può apparire difficile comprendere il senso di questo costituzionalismo tedesco della Restaurazione, così fortemente legato all'ideologia ed alla dottrina germanica dello Stato e del diritto, sopravvissuta al confronto con la rivoluzione e con l'Impero napoleonico. Autorità e libertà, monarchia e popolo vi appaiono come elementi armonici ed equilibrati di un sistema organico nel quale né la sovranità popolare, né i diritti individuali appaiono i fattori condizionanti e qualificanti. Ché, infatti, nei testi il motivo della spontanea concessione del sovrano, dell'*octroi* regio, non si accompagnava né all'idea della sua irrevocabilità né a quella di un trasferimento di tutto il potere regio agli *Stände*. Il re, con i suoi ministri, considerati veri e propri suoi ausiliari ed irresponsabili di fronte agli *Stände*, restava il centro del sistema ed insieme la fonte dalla quale attingevano legittimità e spazio tutti gli organi dello Stato nell'esercizio delle loro funzioni. Né gli sforzi dei teorici del liberalismo di motivare in nome del razionalismo e del giusnaturalismo le strutture costituzionali dando rilievo alla rappresentanza politica ed ai diritti individuali potevano modificare la loro essenza, la cui base riposava nella tradizione germanica del diritto e dello Stato arricchita e perfezionata al lume della più recente esperienza politica, sorta dalla collaborazione e dalla resistenza all'invasore francese da parte dei vari sovrani che con ciò si erano politicamente legittimati di fronte ai propri sudditi.

In questo contesto ideologico e politico era chiaro che, a parte le aperture costituzionali suscitatrici di molte speranze e di molte illusioni liberali, la vita pubblica negli Stati tedeschi continuava essenzialmente a svolgersi intor-

opposta ma integrata nello Stato, e la natura settoriale e corporativa degli interessi molteplici variamente presenti in quella, destinati, però, ad incontrarsi con quello universale, proprio di questo, sembrano largamente spiegabili con la percezione che il filosofo aveva della realtà tedesca del tempo. Si trattava di una realtà dalla quale una concezione storicistica ed insieme gradualistica dello Stato, del diritto e della società civile non poteva non essere almeno in qualche misura condizionata portando il suo assertore a valutarne il peso e l'incidenza per non cadere nella mera astrazione.

no alle componenti fondamentali recepite dalla tradizione: le dinastie, reintegrate nel loro ruolo ed esaltate nel proprio prestigio dopo la fine della sudditanza alla Francia ed esercenti il proprio potere con i ministri ad esse soltanto fedeli; le amministrazioni, motivate dall'antico retaggio cameralistico ed operanti proficuamente sia nel settore della polizia sia in quello del benessere; gli eserciti, esaltati dalle reiterate vittorie sulle armate napoleoniche e partecipi del sentimento nazionale. Si trattava di componenti tipiche della tradizione germanica e che nel maggiore degli Stati tedeschi, la Prussia, acquisivano un ruolo ancor più vitale mettendo in non cale gli altri elementi della vita pubblica e prefigurando quasi il futuro *Modell Deutschland* ossia la *facies* dell'impero che nascerà nel 1871, inglobando nel proprio ambito ma senza distruggerli i diversi ordinamenti statali a base territoriale [24].

Si trattava altresì di componenti, l'incidenza delle quali nella realtà del paese era talmente forte da ostacolare se non addirittura da impedire ogni mutamento dell'assetto costituzionale e delle strutture politiche. La scarsa capacità di reazione ideologica ai frequenti ritorni dinastico-assolutistici delle monarchie prima del 1848, la difficoltà di richiamarsi ai valori della sovranità popolare ed ai princìpi della rappresentanza nazionale sentiti solo parzialmente aderenti alla coscienza collettiva legata all'ideale monarchico ed infine il carattere incerto e problematico del dibattito costituente alla *Paulskirche* di Francoforte con lo sbocco drammatico che ne seguì, impedirono ogni diverso svolgimento della storia istituzionale e giuridica della Germania e resero estremamente difficile la configurazione di modelli politici del tutto alternativi a quello in corso di costruzione e di realizzazione [25].

[24] Da vedere, per le osservazioni estremamente acute, il saggio di P. SCHIERA, *La Prussia fra polizia e «lumi»; alle origini del «Modell Deutschland»*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», I, 1975, pp. 51 ss.

[25] F. EYCK, *The Frankfurt Parliament: 1848-1849*, New York 1968.

E ciò mentre in Italia il retaggio rivoluzionario e napoleonico continuava ad essere fortemente sentito, influenzando drasticamente le scelte ideologiche e le opzioni istituzionali che si succedevano durante il Risorgimento. L'idea di un'amministrazione centralizzata ed uniforme che estendesse i suoi poteri e svolgesse le sue funzioni in tutto il territorio dello Stato, prima subalpino poi italiano, garantendo l'egemonia delle forze liberali nella penisola, quella di una costituzione imitante non soltanto nella forma ma anche nella prassi le carte francesi della Restaurazione ed introducente un sistema parlamentare capace di impedire ogni velleità dinastico-autoritaria, quella, infine, di un codice che regolamentasse rapporti privati nell'ambito di una società civile caratterizzata dall'assoluta eguaglianza dei suoi soggetti sul piano civile, avevano la loro radice prima nella riflessione sull'esperienza francese e sull'influenza che questa, dal 1796 in poi, aveva esercitato direttamente o indirettamente in Italia. La stessa visione di una nazione una e indivisibile, opposta ad ogni disegno federalista o regionalista, maturata con l'unificazione e che accomunava sia moderati sia democratici, derivava da quell'ideologia «giacobina» alla quale si deve far risalire l'avvio del processo risorgimentale ed al tempo stesso per tanti aspetti l'origine lontana del modello statale italiano [26].

[26] Sulla somma di questi problemi rimando alla mia *Storia costituzionale d'Italia (1848-1948)*, Bari 1974.

I riflessi della Rivoluzione francese e dell'Impero napoleonico in Germania

di *Eberhard Weis*

La Rivoluzione francese esercitò il suo effettivo e durevole influsso sulla Germania non nel periodo fra il 1789 e il 1799, ma solo in seguito. Le riforme importanti ed incisive vennero attuate in Germania nel periodo che va dal 1799 al 1813 sotto l'influenza della Francia consolare ed imperiale [1]. Altri provvedimenti ispirati dalla Rivo-

Traduzione di Lucia Lambertini

[1] Esposizioni complete ed attuali con bibliografie che permettono studi ulteriori (in ordine di pubblicazione): E. WEIS, *Propyläen Geschichte Europas*, vol. IV: *Der Durchbruch des Bürgertums 1776-1847*, Berlin 1978 (Paperback-Ausgabe 1982); K. VON RAUMER-M. BOTZENHART, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Deutschland um 1800: Krise und Neugestaltung, von 1789 bis 1815* (Handbuch der Deutschen Geschichte, 3/1, I parte), Wiesbaden 1980; per l'epoca successiva: K.-G. FABER, *Restauration und Revolution. Von 1815 bis 1851* (Handbuch der Deutschen Geschichte, 3/1, II parte), Wiesbaden 1979; K. O. FREIHERR VON ARETIN, *Vom Deutschen Reich zum Deutschen Bund* (Deutsche Geschichte, 7, Kleine Vandenhoeck-Reihe), Göttingen 1980; E. FEHRENBACH, *Vom Ancien Régime zum Wiener Kongress* (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 12), München 1981; W. BUßMANN, *Vom Heiligen Römischen Reich deutscher Nation zur Gründung des Deutschen Reiches*, in *Handbuch der europäischen Geschichte.* Gesamtherausgeber T. SCHIEDER, vol. V, hrsg. von W. Bußmann, Stuttgart 1981, pp. 403-615; T. NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983 (per l'esposizione e la bibliografia più complete si vedano: von Raumer, Botzenhart, e Faber. Un resoconto della ricerca con riferimento ai vari problemi si trova nell'opera della Fehrenbach). Vanno inoltre ricordate le seguenti raccolte, che forniscono una visione d'insieme sullo stadio attuale delle ricerche: *Deutschland und Italien im Zeitalter Napoleons*, hrsg. von A. VON REDEN-DOHNA, Wiesbaden 1979 (con contributi di storici italiani e tedeschi); *Preußische Reformen 1807-1820*, hrsg. von B. VOGEL, Königstein/Taunus 1980; *Napoleonische Herrschaft und Modernisierung*, hrsg. VON H. BERDING (Geschichte und Gesellschaft, 6. Jahrgang, 1980, Heft 4), 1980; *Privatkapital, Staatsfinanzen und Reformpolitik in Deutschland der napoleoni-*

luzione francese vennero pienamente realizzati solo ai tempi del *Vormärz*, ed in parte addirittura solo con la Rivoluzione del 1848, come per esempio la conclusione del lungo processo di affrancamento dei contadini. In vista della relazione del professor Reinalter, non affronterò la problematica dei giacobini, né tantomeno la questione dell'atteggiamento, nei confronti della rivoluzione, degli intellettuali tedeschi più eminenti, né quella delle agitazioni contadine ed artigiane al tempo della Rivoluzione francese [2].

schen Zeit, hrsg. von H. BERDING, Ostfildern 1981; *Deutschland zwischen Revolution und Restauration*, hrsg. von H. BERDING-H.-P. ULLMANN, Königstein/Ts. 1981; *Deutschland und die Französische Revolution*, hrsg. von J. VOSS, München 1983; sul tema «centralismo ed autonomia nelle regioni alpine» è stato pubblicato un volume con 13 saggi di storici italiani, austriaci e tedeschi: Comunità di Lavoro Regioni alpine — Arbeitsgemeinschaft Alpenländer — Commissione III (Cultura) — Kommission III (Kultur), Bollettino di Informazione — Informationsblatt, Nr. 8, pubblicato a cura della Regione Vorarlberg, Bregenz 1983; *Reformen im rheinbündischen Deutschland*, hrsg. von E. WEIS (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 4), München 1984; vanno inoltre ricordati i due saggi: E. FEHRENBACH, *Verfassungs- und sozialpolitische Reformen und Reformprojekte in Deutschland unter dem Einfluß des napoleonischen Frankreich*, in «Historische Zeitschrift», 228, 1979, pp. 288-316; E. WEIS, *Bayern und Frankreich in der Zeit des Konsulats und des ersten Empire (1799-1815)*, in «Historische Zeitschrift», 237, 1983, pp. 559-595.

2 Su questo tema, K. G. JULKU, *Die revolutionäre Bewegung im Rheinland am Ende des 18. Jahrhunderts*, 2 voll., Helsinki 1965-1969; J. DROZ, *L'Allemagne et la Révolution française*, Paris 1949; H. SCHEEL, *Süddeutsche Jakobiner, Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts*, Berlin (Ost) 1962; *Jakobinische Flugschriften aus dem deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts*, hrsg. von H. SCHEEL, Berlin (Ost) 1965; F. G. DREYFUS, *Sociétés et mentalités à Mayence dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Paris 1968; T. C. W. BLANNING, *Reform and Revolution in Mainz 1743-1803*, London 1974; *Die Mainzer Republik* I: *Protokolle des Jakobinerklubs*, hrsg. von H. SCHEEL, Berlin (Ost) 1975; *Linksrheinische deutsche Jakobiner. Aufrufe, Reden, Protokolle, Briefe und Schriften 1794-1801*, hrsg. von A. KUHN, Stuttgart 1978; E. WEIS, *Révoltes paysannes et citadines dans les Etats allemands sur la rive gauche du Rhin, de 1789 à 1792*, in «Francia», 3, 1975, pp. 346-358; F. DUMONT, *Die Mainzer Republik von 1792/93. Studien zur Revolutionierung in Rheinhessen und in der Pfalz*, Alzey 1982; P. STULZ-A. OPITZ, *Volksbewegungen in Kursachsen zur Zeit der Französischen Revolution*, Berlin (Ost) 1956; D. SILAGI, *Jakobiner in der Habsburgermonarchie*, München 1962; E. WANGERMANN, *Von Joseph II. zu den Jakobinerprozessen*, Wien 1966; H. REINALTER, *Aufgeklärter Absolutismus und Revolution*, Wien 1980;

Fra il 1803 ed il 1814, il numero dei territori della Germania fu ridotto da circa 370 principati e città dell'impero (che, sommati ai piccoli possedimenti dei nobili imperiali, raggiungevano addirittura il migliaio), a 41, fra cui quattro città libere. Il Sacro Romano Impero della Nazione Tedesca, che era esistito per nove secoli, era finito nel 1806. Al suo posto subentrò, dal 1806 al 1813, la Confederazione renana per una parte considerevole della Germania, ed in seguito, dal 1815, la Confederazione germanica, una federazione di Stati con legami piuttosto allentati ma con una istituzione comune costituita dalla dieta federale di Francoforte.

Alcuni fattori ebbero particolare importanza per il periodo successivo: la sponda sinistra del Reno appartenne dal 1794 al 1814 alla Francia e fu quindi direttamente soggetta alla legislazione francese; inoltre, il diritto e le istituzioni francesi rimasero in vigore, sempre sulla sponda sinistra del Reno (come del resto nel Berg ed in parte nel Baden, a destra del Reno) per tutto il XIX secolo, cioè fino all'entrata in vigore del codice civile del 1° gennaio 1900.

Il resto della Germania, tranne l'Austria e la Prussia, era largamente disposto a recepire l'influenza dello spirito francese e degli impulsi che provenivano da questo paese. Gli Stati tedeschi meridionali della Baviera, del Württemberg, del Baden, dell'Assia-Darmstadt e del Nassau, in questo periodo erano alleati della Francia; essi rimasero tuttavia autonomi. A questi vennero annessi centinaia di territori minori con diverse costituzioni e di diverse confessioni. Per poter integrare questi nuovi territori e creare contemporaneamente una coscienza statale comune, questi Stati assunsero come modello la Francia napoleonica, vale a dire uno Stato burocratico, unificato e

Jakobiner in Mitteleuropa, hrsg. von H. REINALTER, Innsbruck 1977; *Die demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht*, hrsg. von O. BÜSCH-W. GRAB u.a., Berlin 1980; *Deutschland und die Französische Revolution*, hrsg. VON J. VOSS, München 1983.

fortemente accentrato [3]. Essi stabilirono l'uguaglianza di fronte alla legge e l'equiparazione delle confessioni cristiane. Innanzi tutto soppressero l'amministrazione autonoma delle città; ma poiché questo provvedimento non portò a risultati positivi, essi reintrodussero più tardi l'autogoverno comunale. Questi stati furono costretti ad eliminare i privilegi fiscali della nobiltà per poter finanziare l'occupazione e le guerre. Ciò era comunque conforme al loro programma, che si ispirava alle idee dell'illuminismo e agli esiti della Rivoluzione francese. Lo statista più autorevole della Confederazione renana, il ministro bavarese conte Maximilian Montgelas [4], da giovane, nel 1792, aveva scritto ad un amico bavarese, il conte Seinsheim:

«Rappresentanza proporzionale, estensione dei diritti dell'uomo fondamentali a tutte le classi della società, uguale obbligo fiscale senza alcuna differenza, questi sono i... sacrifici a compiere i quali io esorto ininterrottamente i ceti privilegiati della Baviera. Questi sacrifici sono dettati dalla giustizia e imposti dalle circostanze» [5].

[3] In quasi tutti i casi non si adottarono semplicemente istituzioni e leggi francesi, ma si adeguarono impulsi di provenienza francese alla propria tradizione amministrativa ed alle proprie condizioni sociali. Su questo tema, ad esempio: E. WEIS, *Montgelas 1759-1799. Zwischen Revolution und Reform,* München 1971; E. FEHRENBACH, *Traditionale Gesellschaft und revolutionäres Recht. Die Einführung des Code Napoléon in den Rheinbundstaaten,* Göttingen 1974; W. VON HIPPEL, *Die Bauernbefreiung im Königreich Württemberg,* 2 voll., Boppard 1977; K. MÖCKL, *Der moderne bayerische Staat. Eine Verfassungsgeschichte vom Aufgeklärten Absolutismus bis zum Ende der Reformepoche,* München 1979; W. DEMEL, *Der bayerische Staatsabsolutismus 1806/08-1817, Staats- und gesellschaftspolitische Motivationen und Hintergründe der Reformära in der ersten Phase des Königreiches Bayern,* München 1983; *Handbuch der bayerischen Ämter, Gemeinden und Gerichte 1799-1980,* hrsg. von W. VOLKERT, München 1983; *Reformen im rheinbündischen Deutschland,* hrsg. von E. WEIS, München 1984.

[4] Egli fu ministro dal 1799 al 1817. Su questo tema E. WEIS, *Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825)*, in *Handbuch der bayerischen Geschichte,* hrsg. von M. SPINDLER, vol. IV/1, München 1974, pp. 3-86 (nuova edizione migliorata 1979).

[5] Citato da E. WEIS, *Montgelas,* cit., p. 188; a questo proposito si veda anche pp. 189 s., 228. Le citazioni sono state tradotte dal francese.

In seguito alla risoluzione della deputazione imperiale del 1803, erano stati eliminati quasi tutti i monasteri nei territori cattolici della Germania, tranne in Austria. L'amministrazione dei *Länder* della Germania meridionale come la Baviera, il Württemberg ed il Baden si basa ancora oggi in parte sui fondamenti ispirati al centralismo dell'era napoleonica.

Negli anni 1806/1807 tutti gli Stati tedeschi, ad eccezione della Prussia e dell'Austria, si unirono, per desiderio di Napoleone, nella Confederazione renana. Ci si è chiesti quali scopi perseguisse Napoleone riguardo a questa confederazione; per qual motivo egli, dal 1808, non fece più alcun tentativo per trasformare la Confederazione renana in uno Stato federale, usando il mandato dello Statuto fondamentale previsto negli atti della Confederazione stessa? Perché lasciò che essa rimanesse una confederazione di stati solo parzialmente vincolati gli uni agli altri, i cui membri avevano l'unico obbligo di fornire soldati a Napoleone in caso di guerra? I motivi di ciò furono evidentemente la resistenza ostinata della Baviera e del Württemberg, importanti membri della Confederazione renana, contro l'edificazione di uno Stato federale accentrato sotto la guida di Napoleone. Questi, che era impegnato dal 1808 nella guerra di Spagna e, successivamente, nella guerra del 1809 contro l'Austria, riteneva dal canto suo più conveniente avere i maggiori Stati della Confederazione renana come alleati, che lo avrebbero rifornito di contingenti militari, anziché sconfiggerli con le armi, cosa che avrebbe poi significato doverli occupare e controllare in futuro con truppe francesi. Inoltre, Napoleone temeva che, se avesse organizzato con criteri ispirati al centralismo la Confederazione renana, avrebbe potuto favorire il sorgere di uno Stato nazionale tedesco. In realtà né i governi rivoluzionari francesi, né, più tardi, Napoleone auspicavano il sorgere di uno Stato unitario tedesco o italiano [6].

[6] E. Weis, *Napoleon und der Rheinbund*, in *Deutschland und Italien im Zeitalter Napoleons*, cit., pp. 57-80.

Dopo la caduta di Napoleone, fra il 1814 e il 1840, vennero emanate costituzioni in quasi tutti gli Stati tedeschi medi e piccoli, non però in Prussia o in Austria. La Baviera, il Baden, il Württemberg e l'Assia-Darmstadt, precedentemente membri della Confederazione renana, e i territori sulla sponda sinistra del Reno, che dal 1794 al 1814 erano stati francesi, divennero i bastioni del liberalismo in Germania, il quale poté esprimersi nella seconda camera dei parlamenti di questi Stati. Appare del resto con chiarezza quale fu l'area geografica di diffusione dell'influenza francese in Germania durante il periodo napoleonico, se si pensa che questi territori corrispondevano circa alla Repubblica Federale Tedesca di oggi, aggiungendo ad essi la Turingia e la Sassonia. Anche la Renania e la Westfalia, che successivamente furono di importanza decisiva per lo sviluppo industriale della Prussia e per il liberalismo in quella stessa regione, nell'epoca napoleonica subirono fortemente l'influsso della Francia.

La vecchia Prussia crollò nel 1806 con la battaglia di Jena e Auerstädt. Fino al 1806 Napoleone aveva considerato la Prussia il suo più importante alleato tedesco; la Prussia, come unico grande Stato tedesco, aveva sostenuto pienamente la politica francese in Germania dal 1795 al 1806. Dal 1806 in poi, invece, dovette subire il peso dell'occupazione francese e dei contributi di guerra alla Francia più di tutti gli altri Stati tedeschi. Mentre gli Stati della Germania meridionale erano stati ampliati da Napoleone, la Prussia, al contrario, aveva perso le sue province ad Ovest dell'Elba e parte di quelle orientali e veniva trattata in modo estremamente duro dal punto di vista economico. Perciò in Prussia si attuarono riforme sotto Stein e Hardenberg che, pur essendo state certamente ispirate in parte dalla Francia, tuttavia erano rivolte contro di essa. Si voleva porre lo Stato nella condizione di sollevarsi un giorno contro Napoleone e la Francia. Qui venne applicato un modello di riforma molto diverso da quello tedesco-meridionale influenzato dalla Francia [7].

[7] Riguardo alla bibliografia ed allo stadio attuale della ricerca sulle

Il tipo di riforme attuate da Stein risentiva delle concezioni dell'autogoverno medievale tedesco e di quello moderno inglese (editto sulle città di Stein del 1808). In ambito prussiano si diede maggior spazio all'iniziativa del singolo ente locale, Comune e Provincia, di quanto non si facesse negli Stati centralizzati della Germania meridionale.

La riforma dell'istruzione di Wilhelm von Humboldt rispondeva ad un ideale che tendeva allo sviluppo ottimale delle capacità intellettive dell'individuo. La Prussia introdusse sotto Hardenberg la piena libertà professionale, mentre gli Stati meridionali non liberalizzarono pienamente le professioni fino a poco prima della fondazione dell'Impero del 1870; essi instaurarono invece un sistema di concessioni statali alle imprese artigianali in luogo del precedente obbligo di appartenenza ad una corporazione, che era stato eliminato anche in questi territori fin dall'epoca napoleonica. In altri campi la Prussia, come del resto gli Stati meridionali, imitarono l'esempio della Rivoluzione francese, in particolare riguardo all'obbligo generale di leva. All'epoca del cancelliere prussiano Hardenberg, fra il 1810 e il 1821, gli esempi francesi acquistarono maggior importanza che nel periodo di Stein anche nell'ambito degli altri provvedimenti governativi, come quelli inerenti alla politica fiscale e alla libertà d'impresa. L'abolizione dell'esonero dalle imposte per la nobiltà non poté venir effettuata pienamente in Prussia poiché qui la nobiltà, rimasta influente, vi si oppose. Dopo il 1806 in Prussia erano stati resi molto più accessibili alla borghesia il corpo degli ufficiali e gli impieghi nell'amministrazione,

riforme prussiane si vedano le opere citate nella nota 1 di K. von Raumer, M. Botzenhart, Elisabeth Fehrenbach, E. Weis, e inoltre *Preußische Reformen 1807-1820,* cit.; B. Vogel, *Staatsfinanzen und Gesellschaftsreform in Preußen*, in *Privatkapital, Staatsfinanzen und Reformpolitik*, cit.; R. Koselleck, *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart 1975[2]; H. Schissler, *Preußische Agrargesellschaft im Wandel. Wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Transformationsprozesse von 1763 bis 1847*, Göttingen 1978; K. Vetter, *Kurmärkischer Adel und preußische Reformen*, Weimar 1979.

come era già stato fatto precedentemente nel Sud della Germania. Ma già intorno al 1820 la partecipazione della borghesia agli alti ranghi dell'esercito e dell'amministrazione prussiana era di nuovo in diminuzione, mentre negli Stati meridionali, a prescindere dalle cariche di generale e di ministro, essa continuò a crescere per tutto il XIX secolo. Le riforme prussiane, rispetto a quelle tedesco-meridionali, presentavano anche altri limiti: l'amministrazione dei distretti nelle province agrarie orientali rimase fino al 1872 nelle mani dei proprietari fondiari; oltre a ciò, la liberazione dei contadini in Prussia poteva venire effettuata solo mediante cessioni di terre da parte dei contadini ai loro precedenti signori. Questo significò che una gran parte dei piccoli coltivatori rimase con terra troppo scarsa, e fu costretta a cedere la propria fattoria e a divenire operaio salariato in campagna o in città, in modo simile a quanto era accaduto in Inghilterra nel XVIII secolo. Invece, ad Ovest dell'Elba e in Sassonia, nell'ambito della signoria fondiaria tedesco-occidentale, la struttura agraria rimase molto più equilibrata, soprattutto nei territori non soggetti a spartizioni ereditarie come lo Schleswig-Holstein, lo Hannover, la Westfalia, parti della Renania e la Baviera meridionale.

D'altronde le riforme prussiane presentano in altri settori alcuni aspetti vantaggiosi rispetto a quelle di ispirazione francese che vennero attuate negli Stati della Confederazione renana. Ciò si mostrò innanzi tutto in un più forte incremento dell'economia e dell'industria mineraria. La Prussia, a partire dal 1815, conseguì senz'altro una posizione dominante dal punto di vista economico, per il fatto che possedeva i più importanti territori industriali e minerari della Germania. Era demograficamente molto più popolata ed ebbe anche una crescita molto più rapida del resto della Germania (se escludiamo il regno austro-ungarico). Lo Stato prussiano fu in grado di seguire con successo una via intermedia fra il libero giuoco delle forze economiche da un lato e l'incentivo e l'intervento statali dall'altro. La Prussia prese l'iniziativa nella creazione dell'Unione doganale tedesca, che portò vantaggi a

tutti gli Stati tedeschi, ma li collegò anche già dal 1834 più strettamente alla Prussia, ad esclusione dell'Austria; con ciò essa preparò già la soluzione alla questione dell'unificazione, nel modo in cui questa sarebbe poi stata istituzionalizzata nel 1871. Ulteriori pregi delle riforme prussiane consistevano in una più forte accentuazione dell'autogoverno comunale, in una più effettiva emancipazione degli ebrei e nel ruolo di modello al quale assurse per la Germania l'università di Berlino, che era stata fondata nel 1810 sotto il patrocinio di Wilhelm von Humboldt, grazie al collegamento che essa instaurò fra insegnamento e ricerca. Berlino riacquistò la posizione di centro culturale che già aveva occupato negli ultimi decenni del XVIII secolo nel clima spirituale dell'illuminismo. Continuarono tuttavia ad essere significativi come centri culturali anche Vienna, Monaco, Dresda, Lipsia, Weimar, Karlsruhe, Stoccarda, università importanti come quelle di Tubinga, Heidelberg, Marburgo, Erlangen, Jena, e molte altre e, dal 1814 anche altre nuove fondazioni, o meglio, ri-fondazioni prussiane, come Bonn e Breslau. Tuttavia bisogna ricordare che la Prussia ottenne una costituzione solo nel 1848 e che anzi essa venne imposta, per poi venir ben presto collegata col famigerato suffragio a tre classi, mentre negli Stati tedeschi meridionali esisteva già una vivace vita politica dagli anni 1814-1818 ed in quelli centrali e settentrionali non prussiani, dal periodo successivo alla Rivoluzione di luglio del 1830. Quindi si può forse dire che la Prussia ebbe sempre più il sopravvento dal punto di vista economico, mentre, al contrario, la vita politico-costituzionale degli altri Stati tedeschi non ebbe l'eguale fino al 1848 né a Berlino né a Vienna. I fulcri della cultura erano distribuiti in tutta la Germania in modo assai variegato, anche se Berlino veniva ricoprendo un ruolo sempre più importante.

L'Austria aveva avuto il suo periodo di riforme al tempo di Maria Teresa, di Giuseppe II e di Leopoldo II. L'era napoleonica, in Austria, aveva portato solo riforme in settori specifici, come il codice civile generale del 1811 e determinate riforme militari. Una legge per la liberazione

dei contadini ad esempio, che si ricollegasse alle riforme di Giuseppe II e che si spingesse oltre quei limiti, si attuò soltanto in connessione alla Rivoluzione del 1848/49.

Gli effetti economici a lungo termine del blocco continentale in Germania non sono ancora stati studiati sufficientemente. Certo è che per giungere a conoscenza di questi effetti, bisogna per prima cosa effettuare numerosi studi di storia regionale, estendendoli a tutto il XIX secolo. Il miglior conoscitore della politica economica napoleonica nei confronti della Germania, Roger Dufraisse di Parigi, ha rilevato la necessità di operare accurate differenziazioni a seconda delle regioni e degli ambiti specifici nel giudicare queste ripercussioni economiche [8]. Vi erano zone industriali, come ad esempio la Sassonia, che furono estremamente avvantaggiate dal blocco continentale e che, dopo la fine del blocco stesso, si rivelarono quasi in grado di sostenere la concorrenza con l'Inghilterra; anche il Württemberg trasse profitto dal blocco continentale. D'altro canto, vi furono regioni e industrie che nel lungo periodo furono rovinate economicamente. Tuttavia Dufraisse è dell'opinione che in questi casi si trattasse di rami industriali ovvero commerciali antiquati, mentre i settori dell'economia che erano proiettati verso il futuro trassero in ogni caso vantaggio da questo blocco o per lo

[8] R. DUFRAISSE, *Das napoleonische Deutschland. Stand und Probleme der Forschung unter besonderer Berücksichtigung der linksrheinischen Gebiete*, in *Napoleonische Herrschaft und Modernisierung*, cit., pp. 467-483; R. DUFRAISSE, *Französische Zollpolitik, Kontinentalsperre und Kontinentalsystem im Deutschland der napoleonischen Zeit*, in *Deutschland zwischen Revolution und Restauration*, cit., pp. 328-352; R. DUFRAISSE, *Commerce, contrebande et formation du capital dans les pays de la rive gauche du Rhin à l'époque napoléonienne*, in *Privatkapital, Staatsfinanzen und Reformpolitik*, cit., pp. 10-26; R. DUFRAISSE, *L'influence de la politique économique napoléonienne sur l'économie des Etats du Rheinbund*, in *Reformen im rheinbündischen Deutschland*, cit., pp. 75-98; M. KUTZ, *Deutschlands Außenhandel von der Französischen Revolution bis zur Gründung des Zollvereins. Eine statistische Strukturuntersuchung zur vorindustriellen Zeit*, Wiesbaden 1974; M. KUTZ, *Die Entwicklung des Außenhandels Mitteleuropas zwischen Französischer Revolution und Wiener Kongreß*, in *Napoleonische Herrschaft und Modernisierung*, cit., pp. 538-558.

meno non ne furono danneggiati; d'altra parte però, egli fa notare che con il blocco vennero imposti grossi sacrifici ai consumatori. Il periodo napoleonico ampliò anche in un altro senso l'orizzonte delle esperienze economiche tedesche. L'esempio dell'Impero francese mostrò quali possibilità offriva una grande area economica senza dazi doganali interni.

Se noi osserviamo le istituzioni che vennero create negli Stati della Confederazione renana grazie all'influsso francese, possiamo verificare che molte di esse sono significative non solo per tutto il XIX secolo, ma anche fino ad oggi. Esse si riconnettono all'amministrazione centralizzata degli Stati della Germania meridionale alla quale si è già accennato; questa centralizzazione è presente ancor oggi anche nel campo della istruzione, come mostra ad esempio la regolamentazione centrale dei compiti degli esami di maturità e di stato. Per quei tempi questa centralizzazione, che era collegata al principio direttoriale negli uffici, conformemente al modello napoleonico, apparve del tutto efficace. Tuttavia il ministro bavarese Montgelas dovette quanto prima ridurla nuovamente; nel 1818 venne restituito ai Comuni un autogoverno limitato.

Anche l'articolazione a tre livelli della giustizia corrispondeva ad un modello francese. La Baviera e il Württemberg, inoltre, occupavano una posizione di punta in Germania nella creazione di una burocrazia che non fosse più corrotta, ma reclutata solo in base ad esami e al rendimento e non più secondo la nascita o gli appoggi influenti [9]. Negli Stati meridionali e occidentali così come anche in Prussia la burocrazia, che era composta sia da nobili

[9] B. WUNDER, *Privilegierung und Disziplinierung. Die Entstehung des Berufsbeamtentums in Bayern und Württemberg (1780-1825)*, München 1978; H.H. HOFMANN, *Adelige Herrschaft und souveräner Staat. Studien über Staat und Gesellschaft in Franken und Bayern im 18. und 19. Jahrhundert*, München 1962; W. DEMEL, *Der bayerische Staatsabsolutismus*, cit.; per la Prussia: R. KOSELLECK, *Preußen zwischen Reform und Revolution*, cit.

che da borghesi, fu il motore delle riforme e del progresso [10]. Le riforme recuperarono alla Germania molte importanti innovazioni che erano state introdotte o consolidate in Francia dalla Rivoluzione, dal Consolato e dall'Impero. Gli statisti e i burocrati eminenti dell'epoca delle riforme tedesche si resero conto di poter mantenere vitali i loro Stati, in un periodo di rivolgimenti come quello allora in corso, solo modernizzandoli in modo radicale.

Coerentemente con il lavoro di preparazione che era già stato compiuto dall'assolutismo illuminato, vennero eliminate in questo periodo la costituzione agraria, giudiziaria, militare ed economica che risaliva al medioevo, così come furono abbattute le barriere fra i ceti che avevano caratterizzato la società della vecchia Europa. L'epoca della Rivoluzione francese e di Napoleone, per la maggior parte degli Stati tedeschi e per gli altri territori annessi alla Francia, ebbe dal punto di vista della storia sociale e costituzionale il significato di una cesura più profonda di quanto non l'avesse avuto l'inizio dell'età moderna, situabile intorno al 1500. Solo dopo la fine dell'antico impero nel 1806, gli Stati tedeschi furono pienamente sovrani. Questo significò che essi solo ora poterono eliminare le costituzioni per ceti nei loro territori e con ciò i privilegi giuridici e finanziari della nobiltà. Fino al 1806 le costituzioni per ceti erano state protette dal tribunale supremo dell'Impero (*Reichskammergericht*) e dal consiglio aulico (*Reichshofrat*).

Se ora si prescinde dalle differenze fra il modello di riforma prussiana e quello della Confederazione renana e dalle sfumature che distinguono le riforme degli Stati della Confederazione renana le une dalle altre, facendo un bilancio dell'accaduto, si possono esprimere in modo schematico le seguenti constatazioni. Almeno in linea di massima venne stabilita l'uguaglianza di tutti i cittadini di

[10] Cfr. nota 9.

fronte alla legge, riguardo alla tassazione (questo in Prussia solo in modo incompleto), alla coscrizione obbligatoria generale e all'accesso ai pubblici impieghi; cioè furono abrogati i privilegi connessi alla società per ceti, sebbene permanessero ancora alcune eccezioni [11].

Le confessioni cristiane ebbero eguali diritti, gli ebrei ottennero che i loro diritti di cittadini fossero riconosciuti, anche se per il momento rimasero esclusi da certe professioni e dagli impieghi statali.

Il servaggio ereditario, che era dominante nella Prussia a Est dell'Elba, venne eliminato a partire dal 1810 nel quadro della liberazione dei contadini, sulla base dell'editto d'ottobre di Stein del 1807. Nei territori della signoria fondiaria, cioè in tutta la Germania ad Ovest dell'Elba ed in Sassonia, la liberazione dei contadini venne introdotta dando la possibilità ai contadini stessi di riscattare la proprietà del fondo dai signori terrieri; questo fu un processo che ebbe peraltro un'evoluzione molto lenta e che venne portato a conclusione solo con la legislazione rivoluzionaria del 1848. La giurisdizione patrimoniale venne eliminata già nel periodo napoleonico nel Baden e nel Württemberg; in Prussia e in Baviera questo passo fu compiuto solo nel 1848. L'obbligo di appartenenza ad una corporazione venne abolito ovunque, ma la piena libertà professionale fu instaurata solo in Prussia. Le importanti prestazioni date in questo periodo da quasi tutti i governi tedeschi a favore della scienza e dell'istruzione, inclusa la formazione pratica e tecnica, contribuirono in

[11] Erano esclusi dall'eliminazione dei privilegi nobiliari, soprattutto sulla base degli atti della Confederazione renana del 1806 e più tardi del Congresso di Vienna del 1815, i principi mediatizzati, cioè i membri dell'alta aristocrazia (*Standesherren*), ed oltre a loro, nel regno di Westfalia, gli appartenenti alla nuova nobiltà imperiale francese che avevano ottenuto in dotazione il possesso di beni demaniali. A questo proposito si vedano le indicazioni bibliografiche delle note 3 e 9; inoltre H. GOLLWITZER, *Die Standesherren. Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815-1918*, Göttingen 1964²; per il regno di Westfalia: H. BERDING, *Napoleonische Herrschafts- und Gesellschaftspolitik im Königreich Westfalen, 1807-1813*, Göttingen 1973.

modo sostanziale al progredire delle scienze naturali ed umanistiche, della tecnica e della sanità del XIX secolo. L'istituzione dell'istruzione obbligatoria diede luogo più tardi ad una diminuzione dell'analfabetismo che fornì ai movimenti politici degli anni '40 nuove possibilità per rivolgersi al popolo. Il diritto penale venne umanizzato in quegli ambiti nei quali ciò non era ancora accaduto.

Negli ultimi anni le ricerche di Elisabeth Fehrenbach e di Werner Schubert hanno gettato luce sull'importante problema delle controversie che si svilupparono a proposito dell'introduzione del codice napoleonico negli Stati della Confederazione renana [12]. Nonostante i governi che effettuavano le riforme riconoscessero i pregi di questo diritto civile (per quei tempi modernissimo, soprattutto per l'economia e per il fatto che stabiliva l'uguaglianza fra i cittadini), tuttavia non lo ritenevano ancora generalmente applicabile per le implicazioni sociali cui avrebbe dato luogo in Germania. Il punto più critico — accanto all'introduzione del nuovo diritto ipotecario, rifiutato peraltro dalla nobiltà — era costituito dal trattamento da riservare alla signoria fondiaria. In Germania, come in vaste parti dell'Europa occidentale, vigeva la proprietà divisa (enfiteusi): il signore del fondo era il concedente; il contadino era l'enfiteuta o utilista. Ciò era inconciliabile col concetto unitario della proprietà del *Code civil* o del codice napoleonico. I governi tedeschi che misero mano alle riforme, però, non si sentivano sufficientemente forti e non consideravano opportuno o possibile sovvertire con un tratto di penna la costituzione agraria e la struttura sociale; essi ritenevano che i mutamenti potessero venire introdotti soltanto mediante riforme graduali.

Nei territori francesi a sinistra del Reno il *Code civil*

[12] E. FEHRENBACH, *Traditionale Gesellschaft und revolutionäres Recht*, cit.; W. SCHUBERT, *Französisches Recht in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Zivilrecht, Gerichtsverfassungsrecht und Zivilprozeßrecht*, Köln-Wien 1977; B. DÖLEMEYER, *Die bayerischen Kodifikationsbestrebungen*, in *Ius commune*, hrsg. von H. COING, Frankfurt/Main 1975, pp. 138-177.

rimase in vigore fino all'introduzione del codice civile del 1900. Fra i territori a destra del Reno — prescindendo da Stati dalla breve vita come il regno di Westfalia o il granducato di Francoforte — il *Code* venne assunto in modo duraturo solo nel Baden e in una parte del Berg, cioè nella attuale zona industriale attorno a Düsseldorf. Molto più tardi, nel 1863, esso divenne pure il fondamento del diritto civile della Sassonia. Il Baden e il Berg assunsero il *Code civil* in una forma molto modificata, in modo tale che esso non mutasse necessariamente la struttura agraria e sociale esistente. Napoleone stesso aveva dato questo consiglio ai governi tedeschi. Ciò che gli premeva era solamente che gli Stati della Confederazione renana introducessero il suo codice. Evidentemente per l'imperatore, in questo caso, erano determinanti sopra ogni altra cosa dei fattori di prestigio, come scrisse il ministro bavarese conte Montgelas al suo re [13]. Anche se Napoleone manifestò personalmente questo suo desiderio ai sovrani della Baviera e del Württemberg, i governi di entrambi gli Stati si rifiutarono di introdurre il *Code civil*. Il rifiuto del Württemberg fu molto brusco; invece in Baviera, grazie all'influsso del giurista illuminato Anselm Feuerbach, che riformò anche il diritto penale, venne elaborato per ben due volte un codice civile che recuperava in ampia misura elementi del codice napoleonico. Il codice presentato e sostenuto da Feuerbach venne respinto una prima volta dall'opposizione dei membri nobili del consiglio di stato; un secondo e nuovo codice, elaborato a partire dal 1811, che si atteneva molto più strettamente a precedenti modelli bavaresi, ma che allo stesso tempo era influenzato dal *Code*, non venne approvato a causa della caduta di Napoleone e dell'ondata nazionalista e conservatrice che ad essa seguì [14].

[13] M. DOEBERL, *Rheinbundverfassung und bayerische Konstitution*, in «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse», 1924, qui a p. 67.

[14] Su questo tema si veda la tesi di dottorato non ancora pubblicata di W. DEMEL, *Staats- und gesellschafts-politische Motivationen in der*

Retaggio della Rivoluzione francese, ma non di Napoleone, fu il movimento costituzionalista, che peraltro già esisteva dall'inizio del secolo in forma embrionale, ma che poté svilupparsi solo a partire dal 1814 [15]. Le costituzioni tedesche meridionali e centrali che vennero emanate dal 1814 al 1820 erano influenzate in modo più o meno forte dalla *Charte* francese del 1814. Esse crearono già ai tempi del *Vormärz* il contesto per una vivace vita politica e per lo sviluppo delle due ali del liberalismo: una più vasta e moderata e un'altra più ristretta, radicale e repubblicana. Ciò si poté osservare in Baden nel modo più chiaro. Dopo la Rivoluzione francese di luglio del 1830 e dopo quella belga, seguirono disordini in quattro Stati della Germania centrale e settentrionale; essi portarono alla nascita di costituzioni relativamente moderne nel Braunschweig, in Sassonia, nel Hannover e nell'elettorato d'Assia. In Prussia un sostegno particolare al liberalismo e al movimento costituzionalista era dato dalla borghesia, molto attiva sul piano economico, della Renania, in particolare delle città a sinistra del Reno, quindi di quel territorio che per vent'anni, dal 1794 al 1814, aveva fatto parte della Francia. Lo stesso vale per la Baviera: qui il liberalismo aveva il suo centro più importante nel Palatinato a sinistra del Reno, che rivestì anche in seguito un ruolo particolare nella Festa di Hambach del 1832 e nella Rivoluzione del 1848/49. La Prussia e la Baviera furono sufficientemente prudenti da lasciare intatte le riforme e le istituzioni che erano state introdotte nel periodo francese nei territori a sinistra del Reno, ad esempio il codice napoleonico, l'abolizione completa della signoria fondiaria e della giurisdizione patrimoniale, la separazione fra giustizia e amministrazione anche sul piano più basso; inoltre, le corti d'assise e il

Reformära Montgelas — dargestellt an den Richtungskämpfen um eine neue Zivilgesetzgebung auf der Basis des Codex Maximilianeus Bavaricus civilis (1811/12 - 1814), München 1977.

[15] La bibliografia inerente a queste questioni è raccolta (fino al 1978) nell'esauriente descrizione di questo periodo di K. G. FABER, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Restauration und Revolution*, cit.

principio della pubblicità e dell'oralità nei tribunali e negli organi di autogoverno dei distretti amministrativi (*Landräte*). Tutte queste istituzioni vennero introdotte anche a destra del Reno in massima parte solo in seguito alla Rivoluzione del 1848/49.

L'epoca delle riforme tedesche che, senza la minaccia francese, ma anche senza gli impulsi dati dalla Rivoluzione francese e dall'Impero napoleonico, non sarebbe stata immaginabile in questo modo, rese possibile il passaggio dallo Stato per ceti agrario e feudale allo Stato moderno costituzionale; questo trapasso diede vita a sua volta alla libera espressione delle forze economiche dell'epoca dell'industrializzazione.

Movimenti conservatori nella prima metà del XIX secolo

di *Walter Bußmann*

Fra le ideologie politiche europee del XIX secolo, il conservatorismo è senza dubbio quella più difficile da presentare. L'insieme delle varianti del pensiero e dei comportamenti conservatori, che si sono diversamente sviluppati nei vari paesi e all'interno delle differenti costellazioni politico-sociali, rendono quasi impossibile il tentativo di delineare o di ricostruire una teoria compatta del conservatorismo. Appare dunque più fruttuoso, e soprattutto più adeguato, trovare un approccio verso l'autoconcezione conservatrice e i partiti conservatori col loro programma, in una dimensione storica. A ciò va aggiunto il fatto che l'appellativo di «conservatore» è esposto al sospetto di reazionario.

Anche il problema relativo al passaggio dal «tradizionalismo» del XVIII secolo al «conservatorismo» del XIX — frequentemente riproposto da quando fu impostato da Karl Mannheim — non può in questa sede che essere accennato. Che prima dello scoppio della rivoluzione francese vi siano già stati comportamenti e idee conservatori, e che anzi ambedue rappresentino una disposizione naturale dell'uomo, non può essere contestato. Il conservatorismo moderno si forma però soprattutto nella reazione alle idee dell'illuminismo del XVIII secolo. Klaus Epstein

Il presente saggio, che ricalca in larga parte i contenuti della relazione tenuta a Trento in occasione del seminario su «Istituzioni e ideologie fra le Rivoluzioni», è a sua volta basato su un contributo dell'autore al volume V dello Handbuch der europäischen Geschichte, *Stuttgart 1981, da lui stesso curato. La traduzione in italiano è di Domenico Conte.*

(precocemente scomparso e la cui funzione di mediazione fra la storiografia americana e quella tedesca ha giocato un ruolo insostituibile) ha dimostrato che dal 1770 in Germania esisteva un «well-articulated conservative movement». I primi movimenti conservatori si diressero però «principalmente contro l'illuminismo radicale e le società segrete. In un primo momento, quindi, non si riferirono a contesti propriamente politici. Solo dopo il 1789 questa tendenza divenne chiaramente politica e nel contempo antirivoluzionaria».

Trattando della critica antiilluministica può essere utile adottare come schema — sia pur rozzo — di classificazione la vecchia contrapposizione fra progresso e stabilità. Si tratta di una contrapposizione dalla quale Leopold Ranke fu continuamente attirato, e che egli ha profondamente riflettuto nella tensione fra storia e politica. Il principio della stabilità poteva anche manifestarsi storicamente in modo molteplice. Si indirizzava tanto contro il potere del sovrano assoluto quanto contro quello della burocrazia o contro l'influenza del liberalismo e del socialismo.

Malgrado tutti i tentativi, solidamente fondati, di retrodatare l'epoca storica del conservatorismo, nella storia di quest'ultimo resta decisivo il 1789. Edmund Burke, col suo scritto *Reflections on the Revolution in France* (1790) è stato il grande promotore del pensiero conservatore in Gran Bretagna e sul continente. Nella traduzione e nell'adattamento di Friedrich Gentz (1792: *Betrachtungen über die Französische Revolution. Nach dem Englischen des Herrn Burke*) quest'opera ha fornito una messe di argomenti al movimento controrivoluzionario. Resta molto significativo che l'effetto affascinante del «rivoluzionario libro controrivoluzionario» sia frutto di un *Whig*, cioè di un liberale che aveva sostenuto appassionatamente, sia in teoria che in pratica, il sistema di governo rappresentativo britannico. Nei discorsi parlamentari sulla politica indiana della Compagnia delle Indie Orientali Burke si era richiamato al diritto naturale e ai princìpi

morali radicati nell'ordinamento universale. Giustamente, quindi, di recente è stato notato che «la denominazione ormai consueta di questa corrente come "dottrina organico-storica dello stato" è non meno inesatta e ingannevole della sua affrettata equiparazione con la politica della restaurazione». Ciò nonostante l'idea dell'organismo resta centrale per il pensiero conservatore. Il traduttore e diffusore delle idee di Burke in Germania, Gentz, rintracciò il valore delle *Reflections* nel fatto di cogliere il frutto ancora in nuce, di prevedere tanto magistralmente ciò che si sarebbe poi realmente verificato, di esaminare la fonte dalla quale erano sgorgati «tutti gli errori, tutti i crimini e tutte le calamità della Francia». In questo modo Gentz rendeva maggiore giustizia alle idee di Burke di quanto non avesse fatto, ad esempio, Adam Müller, che salutò nell'inglese «il fondatore di una dottrina dello stato vivente ed organica».

Malgrado queste riserve, è comunque facile identificare le idee di Burke che vanno collocate all'interno dello spettro del pensiero conservatore: esse si riferiscono all'essenza dello stato, al rapporto di natura e storia e alla religione. «È come se ci aspettasse una terribile crisi, terribile non solo per la situazione della Francia, ma per quella dell'Europa, e forse anche di più. Tutto considerato, la rivoluzione francese è il più sorprendente fra gli avvenimenti che sino ad ora sono avvenuti nel mondo. Da tutte le parti sorgono le cose più strane attraverso i mezzi più stupidi e ridicoli, nelle forme più risibili e — a quanto pare — con i più spregevoli strumenti. In questo curioso caos di sconsideratezza e di scelleratezza, in questa ribollente miscela di infamie e di pazzie, tutto sembra essersi allontanato dal binario della natura». Burke non si scaglia però contro i cambiamenti *tout court*, ma questi devono compiersi rispettando «lo stile dell'edificio». Nella storia inglese egli riconosce un felice equilibrio tra il «il principio della conservazione e quello del miglioramento», mentre quando pretende dominio assoluto lo «spirito delle innovazioni è generalmente l'attributo di caratteri angusti e di cervelli limitati. Uomini che non hanno mai guardato

indietro ai loro antenati non potranno mai guardare — prima che a se stessi — ai loro discendenti». Ad un modo di pensare meccanicista e razionalista viene contrapposta la concezione storica dello stato: «Uno stato è un'unione di tipo completamente diverso [dalla società borghese], e di tutt'altra importanza... esso è una comunità di tutto ciò che di positivo, di apprezzabile e buono, di divino alberga nell'uomo. Poiché i fini di una tale unione non possono essere raggiunti nel corso di una generazione, ne esce una comunità fra quelli che vivono, quelli che hanno vissuto e quelli che devono ancora vivere». Burke colloca il conservatorismo in una determinata posizione che non è antitetica alle riforme e, radicandosi in una prospettiva per lui attuale, descrive la contrapposizione alla rivoluzione nel modo seguente: «Conservare e migliorare nello stesso tempo — questo è un compito di altro tipo». Di notevole importanza è, per Burke, che lo stato e la società si radichino nel terreno della religione (senza che per questo in lui si riconosca un legame confessionale). Prima che, particolarmente nella storia del conservatorismo prussiano-tedesco, si affermasse il binomio di «trono e altare», la fede cristiana, indipendentemente dalle sue conformazioni e dalle sue funzioni nella realtà storica, aveva avuto un significato di integrazione per ogni tendenza del conservatorismo. Sempre in Burke si legge: «Noi sappiamo, e siamo orgogliosi di saperlo, che l'uomo è una creatura creata per la religione, che l'ateismo contrasta non solo con la nostra ragione, ma finanche col nostro istinto e che non potrà mai durevolmente predominare».

Traendo spunto da Burke, nel corso degli anni Novanta e nel periodo a cavallo dei due secoli, sul continente si sviluppò una vasta e interessante pubblicistica conservatrice. Ad essa appartengono personaggi tanto diversi come Rehberg, Brandis (scuola di Gottinga), Gentz, Novalis, Görres, de Maistre e Bonald. Autori tedeschi e francesi, dunque, il cui programma era completamente diverso e che erano accomunati dalla protesta contro la rivoluzione. Se per Burke si è abituati a parlare, a ragione, di un

«conservatorismo libertario», Novalis e Adam Müller rappresentano invece il conservatorismo romantico, non necessariamente reazionario. In questa prima fase del pensiero conservatore viene continuamente evocata l'unità della fede cristiana, esemplificata in un Medioevo trasfigurato a posteriori. Ci si consenta di lasciare qui in sospeso il problema su quanto il legame col cristianesimo sia stato psicologicamente preparato e si sia svolto eclettiamente, dunque su quanto poco esso sia stato teologicamente fondato. Il conservatorismo romantico-religioso ha attinto il suo armamentario teorico dalla lotta contro l'illuminismo e la rivoluzione e pertanto — come ha dimostrato soprattutto Martin Greiffenhagen in una originale ricerca sul «*dilemma del conservatorismo*» — è rimasto sino ad un certo punto dialetticamente dipendente, ai fini della sua legittimazione, dai suoi avversari. Esso ha avuto però anche un obiettivo positivo: la volontà cioè di superare la divisione confessionale provocata dalla Riforma e di ripristinare l'unità della cristianità. «Il cristianesimo o l'Europa» di Novalis rappresenta il documento classico che mostra come la crisi politica e sociale del presente possa essere sanata con l'ausilio di una cultura cristiana garantita da una chiesa cattolica onnicomprensiva. In questo scritto inizia un motivo che poi diverrà una costante della critica conservatrice della cultura: «Il risultato del pensiero moderno è stato chiamato filosofia, e vi si è fatto rientrare tutto ciò che era contrario all'antico, principalmente dunque quel capriccio contro la religione». E l'anelito, politicamente, socialmente e religiosamente motivato, verso una restaurazione dell'unità cristiana è contenuto nella reiterata domanda: «Non deve finalmente cessare il protestantesimo e lasciare il posto ad una nuova e solida chiesa?». Il motivo religioso ha continuato ancora a lungo a giocare un ruolo nella politica del XIX e anche del XX secolo. L'esigenza di una maggiore unità cristiana caratterizza inoltre sia l'ortodossia luterana che i movimenti pietisti d'inizio secolo. Essa si esprime anche nelle inclinazioni cattolicizzanti dei romantici del tempo, in parte culminati nella conversione. Bisogna ancora consi-

derare un aspetto particolare se si vuole rendere giustizia ai rappresentanti di una determinata epoca nei territori tedeschi. Così, ad esempio, alla base della conversione di Adam Müller (1804), insieme con un'accresciuta esigenza di fede cristiana si trova anche un intreccio di motivi socio-politici e di politica estera. La sua dottrina dello stato si fonda sul legame interiore fra politica e religione e in tal modo appartiene allo sfondo di storia spirituale della Santa Alleanza. In questo contesto non importa né una critica teologica del contenuto religioso del «romanticismo politico» né una confutazione delle sue ripercussioni, spesso accentuate nella storiografia, fin nel XX secolo. Rilevante è piuttosto la considerazione che l'orientamento verso il passato, l'opposizione contro il progresso e l'incapacità di riconoscere le nuove esigenze del presente sono radicati in questa fase romantico-religiosa del conservatorismo. Che nel conservatorismo romantico — soprattutto se si guarda alla Prussia — trovi le sue radici anche un ethos dello stato, è un fatto che resta incontestato.

Cronologicamente vicina a questo conservatorismo nacque la dottrina dello stato di Carl Ludwig von Haller, patrizio di Berna convertito. Le idee chiaramente naturalistiche presenti nei volumi della *Restauration der Staatswissenschaften oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt* (Restaurazione delle scienze politiche o teoria della condizione naturale-sociale, contrapposta alla chimera della condizione artificiale-borghese) separano l'autore dalla ricchezza di pensiero dei romantici. In sostanza egli riconduceva l'origine di tutti i rapporti di dominio al potere del più forte. La supremazia su di una massa di servitori si evidenzia attraverso la nascita e la ricchezza. Il sovrano viene paragonato al padre di famiglia e al suo potere sui membri della famiglia medesima. «Il possesso sovrano di territori» viene a costituire il presupposto di una serie di rapporti di dominio di diritto pubblico e privato. La sua teoria dello «stato patrimoniale» era rivolta sia contro l'idea della costituzione rappresentativa sia contro le innovazioni nel senso delle riforme di Stein e di Harden-

berg. Egli approvava la restaurazione della gerarchia vetero-cetuale e — il che è ancora più importante — «si dichiarava per l'onnipotenza dello stato». Il collegamento di politica e religione, in cui in Haller diviene chiara l'inclinazione verso la divinizzazione dello stato, trova espressione nella volgare forma: «Frattanto quella dottrina, attraverso la quale una singola persona riesce ad ottenere un dominio vasto e durevole su di una massa di seguaci e di fedeli, deve essere non solo vera, ma anche religiosa e utile». Pertanto si può dire con Greiffenhagen che su di un uomo come Haller ha influito «più l'avversione contro le idee rivoluzionarie che la simpatia per la chiesa romana». L'influenza della dottrina pseudostorica dello stato e dei ceti sulla cerchia del principe ereditario, il futuro Federico Gugliemo IV, così come sulla nobiltà terriera prussiana, non va sottovalutata, ma la realtà dello stato prussiano fra il 1815 e il 1848 non può essere assolutamente spiegata sulla base della teoria di Haller, anche se questi ha dato il nome all'epoca.

Al di là della traduzione tedesca di Burke, cui in sostanza Gentz deve la sua fama, la sua importanza — dopo una vita ricca di cambiamenti, il cui ascendente va ricondotto alla politica dell'equilibrio del XVIII secolo — è legata alla sua attività di teorico e politico conservatore nell'età di Metternich. Nella sua qualità di brillante pubblicista, Gentz fu profondamente addentro negli affari del Congresso di Vienna e in quelli successivi. È stato chiamato il «segretario d'Europa», e certamente egli rappresentò e difese il «conservatorismo» metternichiano sia nella politica europea che nella politica sociale. Si augurava di fondare una «controrivoluzione nel senso più alto della parola», distinguendosi in tal modo dai rappresentanti di quel conservatorismo che voleva considerare la rivoluzione come qualcosa di «non accaduto». Si pensi qui a quella tendenza conservatrice, che può presentarsi in situazioni storiche diverse, che vede nelle rivoluzioni qualcosa di analogo a degli evitabili «incidenti» politici. La pratica politica aveva conferito a Gentz una visuale troppo ampia per poter sostenere esclusivamente il principio del-

la persistenza: «Da una parte è il principio del progresso ininterrotto, dall'altra quello del necessario contenimento di questo progresso. Se dominasse solo il primo, non ci sarebbe più nulla di sicuro e di duraturo sulla terra e l'intera esistenza sociale sarebbe in balìa dei venti e delle onde. Se dominasse esclusivamente il secondo, o anche se solo riuscisse ad acquisire un pregiudizievole predominio, tutto allora si pietrificherebbe e imputridirebbe». In questa e in altre affermazioni del genere diventano chiare le mobili contrapposizioni o anche i rapporti dialettici tra atteggiamento conservatore e atteggiamento liberale. Sembra essere una realistica rassegnazione conservatrice — che forse è la più adatta per fuoriuscire da quel dilemma conservatore che si è più volte evocato — a riempire Gentz verso la fine della sua vita, quando, scrivendo ad una sua giovane amica, fra le altre cose afferma: «La storia del mondo è un eterno passaggio dal vecchio al nuovo. Nel continuo ciclo delle cose tutto distrugge se stesso, e il frutto che è maturato si stacca dalla pianta che lo ha generato. Ma se non si vuole che questo ciclo conduca ad un rapido tramonto di tutto ciò che esiste, e dunque anche di tutto ciò che è giusto e buono, è necessario che a fianco del numero — in sostanza sempre predominante — di coloro che lavorano per il nuovo vi sia un gruppo più piccolo, che cerchi con modo e con misura di conservare in vita l'antico, e che tenti di mantenere la corrente del tempo — anche se non la si può né la si vuole fermare — all'interno di un letto tranquillo . . .». Va sottolineata qui l'idea tipicamente conservatrice del ciclo storico, che con molteplici variazioni ritorna più volte sino ai nostri giorni.

Il quadro del conservatorismo europeo diviene più completo se ci si volge allo sviluppo francese. Nel 1818 Chateaubriand fondò la rivista «Le Conservateur». «Il concetto si estese dalla Francia in tutta l'Europa, e negli anni Trenta divenne abituale anche in Germania, mentre in Inghilterra si dovette aspettare all'incirca sino al 1855». Il conte Joseph de Maistre (1755-1821), segnato dal suo destino di esule, ha rappresentato in Francia quello che è

stato definito «il sistema del legittimismo e del tradizionalismo conservatore». I suoi scritti principali vanno dalle *Considérations sur la France* (1796) sino all'opera *Du Pape* (1819). Secondo le sue parole «nella rivoluzione francese c'è qualcosa di demoniaco, che la distingue da tutto ciò che sino ad ora si è vissuto e che in futuro si vivrà». Per de Maistre l'autorità del potere monarchico è di origine divina; essa si realizza attraverso l'unione con l'ordinamento di una aristocrazia feudale. Poiché secondo questa concezione l'autorità monarchica è di fondazione divina e poiché il principio divino si realizza e si attualizza soltanto nella chiesa romano-cattolica, lo stato è subordinato alla chiesa e soggetto alla massima autorità del papa. Nell'opera principale di de Maistre, nel *Du Pape*, si legge come logica introduzione dei suoi pensieri: «Infallibilità e sovranità sono sinonimi» e ancora: «Se non ci fosse alcun pontefice, non vi sarebbe alcuna autorità». Che il conservatorismo nel senso di de Maistre sia più che una semplice «reazione» alla rivoluzione, è un fatto che può essere mostrato dalla seguente affermazione tratta dalle *Considérations*: «Le rétablissement de la monarchie, qu'on appelle contrerévolution, ne sera point une révolution contraire, mais le contraire de la révolution». Questa frase significa che la cosiddetta «controrivoluzione» non si accontenta di restaurare le posizioni politiche e sociali minacciate dalla rivoluzione, dunque di ripristinare le condizioni prerivoluzionarie, ma piuttosto di provocare il «ritorno alla vera base delle cose». Non si tratta dunque di un semplice ritorno reazionario alle condizioni prerivoluzionarie, ma di collocare la vita politico-sociale nell'ordinamento fondato da Dio. In sostanza qui si evidenzia quella tendenza, comune ai conservatori di tutti i tipi, a fare «come se» la rivoluzione non fosse mai avvenuta.

Il compatto edificio di pensiero di de Maistre è impensabile senza la diretta vicinanza spirituale di de Bonald (1754-1840). Egli ha difeso la validità e la necessità della monarchia assoluta, in cui i ruoli sociali non possono essere scambiati e in cui tutto il potere, sia nello stato

che nella chiesa, è fondato in Dio. «Al cattolicesimo corrisponde la monarchia, al protestantesimo la democrazia». La monarchia assoluta viene in questo modo fatta dipendere dal teismo. Si presuppone un'interdipendenza fra le istituzioni politiche e quelle religiose. I legittimisti, fra i quali deve essere annoverato più de Bonald che de Maistre, e dei quali fa parte anche lo spagnolo Donoso Cortés, sono avvinti alla chiesa cattolica più come forza di ordine politico e sociale che come portatrice della verità della dottrina. Vi è così una relazione spirituale che conduce fino al «nazionalismo integrale» di un Maurras — la cui formula portata all'estremo suona: «cattolico, ma ateo» — e dei suoi seguaci nella «Action française». Riassumendo si può affermare che, nonostante l'indipendenza spirituale delle sue manifestazioni nazionali, il conservatorismo europeo si accomuna nella generale reazione alle idee illuministiche del XVIII secolo. Mentre in Inghilterra lo scenario venne occupato, fino a secolo inoltrato, dal pensiero aristocratico-parlamentare, «il conservatorismo francese era monarchico, clericale, feudale e militante». Il livello della sua influenza è difficilmente misurabile, soprattutto se si pensa al flusso crescente di scritti che, a livello storiografico e di pubblicistica politica, ha portato continuamente in superficie il ricordo delle conquiste liberali della rivoluzione. A ciò va aggiunto il perdurare del culto di Napoleone, particolarmente forte in Francia, ma presente anche nella Germania meridionale. La borghesia aveva la sua propria tradizione e si scagliava contro il tradizionalismo ed il legittimismo. Quando nel 1830 il legittimista de Bonald rifiutò di giurare fedeltà al «regno borghese», ciò aveva solo un significato simbolico. Con la sua «émigration à l'intérieur» egli rappresentava solo l'atteggiamento di uno «strato esclusivo». Purtuttavia egli dava con ciò espressione ad un'inclinazione che è possibile seguire nella storia francese per tutto il XIX secolo.

Per la Spagna va fatto quanto meno il nome di Donoso Cortés, le cui idee, radicate nella sua esperienza del mondo e impregnate da un profondo scetticismo storico, non

si lasciano facilmente ordinare in un semplice schema. Quest'uomo, che era stato segnato da forti esperienze religiose, esercitò dapprima una forte influenza in Europa, ma presto fu dimenticato, per essere nuovamente attualizzato solo nel XX secolo da Carl Schmitt in relazione alla crisi del parlamentarismo. Dopo inizi moderatamente liberali, Cortés, sotto l'influenza della rivoluzione europea del 1848, compì una svolta che lo portò ad inclinare più verso l'adesione alla dittatura in specifici casi concreti (dunque non in linea di principio) che non verso il conservatorismo. Egli interpretava la dittatura come un evento provvidenziale nel corso della storia e vide nella monarchia di luglio l'ultima «rivoluzione possibile». Dopo quella che egli interpretò come la bancarotta del liberalismo, riconosceva il senso della storia solo nella lotta decisiva fra cattolicesimo e socialismo; prevedeva inoltre un dispotismo in cui nello stesso tempo voleva giustificare l'intervento divino.

Quanto più ci si inoltra nel secolo, tanto più facile diventa la descrizione del conservatorismo. Il contrasto fra un conservatorismo che da un lato pone al centro della propria autoconcezione e della propria responsabilità pratica il legame con la chiesa e con la fede cristiana, e che dall'altro difende con forza gli interessi agrari, viene particolarmente in luce nel conservatorismo prussiano, che ebbe in Friedrich Julius Stahl (1802-1861) un rappresentante di alto livello. Egli appartiene all'epoca di Federico Guglielmo IV e la sua teoria — anche se delineata già prima della rivoluzione — tenta di fissare la posizione dei conservatori rispetto agli avvenimenti del 1848. Nell'aprile del 1845 apparve il lavoro di Stahl *Il principio monarchico*. Si tratta dell'ingegnoso tentativo di fondare una posizione conservatrice rispetto all'assolutismo, alla sovranità popolare e alle idee vetero cetuali e patrimoniali (Haller). Stahl può essere ascritto ad un conservatorismo riformistico che, pur nel rispetto della tradizione, riteneva però di poter anche soddisfare moderne esigenze parlamentari. Fra gli avversari contro cui Stahl si scaglia si trovano anche Hegel e il rappresentante della teoria ro-

mantica dello stato. La personale concezione di Dio di Stahl lo separa dal ruolo storico-universale che Hegel attribusce allo stato, come pure dalla concezione secondo cui gli stati, i popoli e gli individui non sono altro che strumenti dello spirito del mondo. Anche la sua convinzione relativa alla decisione e alla responsabilità degli uomini non si accordava con una quietistica teoria organicistica come quella fatta propria dal romanticismo. Egli non si batté in favore di una rinascita di forme vetero-cetuali; tuttavia, in contrapposizione alla teoria della rappresentanza di stampo liberaldemocratico, auspicò comunque in sostanza solo una rappresentanza cetuale. Partendo da questo presupposto egli era favorevole alla rappresentanza popolare nel sistema monarchico-costituzionale. Così auspicava che la «partecipazione della nazione alla formazione e alla garanzia delle condizioni di diritto pubblico attraverso una bene ordinata rappresentanza, adeguata alla propria articolazione cetuale e alle proprie condizioni oggettive, sia un obiettivo cui la nuova compagine degli stati tende con una interna necessità». Il principio monarchico, così come era rappresentato da Stahl, non doveva provocare una ricaduta nel passato, ma difendere lo stato moderno — così come Stahl lo immaginava — dal costituzionalismo liberale. Nel sistema monarchico «il potere del principe sta, secondo il diritto, intoccato al di sopra della rappresentanza popolare, . . . il principe è effettivamente il centro della costituzione . . .». Nella realtà una concezione di questo tipo significava limitare i diritti della rappresentanza popolare alla facoltà di approvare le tasse (e non le spese). Nella tradizione dello stato dei principi luterano veniva fondata l'ideologia di uno «stato cristiano» sulla base dell'«alleanza di trono e altare». A questo livello del conservatorismo i concetti non hanno ancora il significato di vuote formule. Se si vuole realmente capire e rendere comprensibile Stahl, si dovrebbe prendere in considerazione l'idea dell'impero morale, col cui ausilio egli pensava di legittimare la dottrina cristiana dello stato. «L'idea dell'impero morale, che noi poniamo a base della dottrina dello stato, è il più alto concetto

etico. Essa attraversa tutte le relazioni e sussiste al di sotto di tutte le condizioni umane, è la loro determinazione universale e assoluta ... L'impero di Dio, che la religione cristiana ci annuncia nell'aldilà, è una realizzazione compiuta ...».

Più importante di una classificazione di questo conservatorismo in un contesto europeo è l'influenza della teoria di Stahl sul suo ambiente sociale e politico. Essa aiutò i conservatori prussiani a sostenere la loro posizione politica e sociale rispetto alle pretese del liberalismo, della democrazia e del socialismo. Stahl ha difeso nella monarchia «uno degli antichissimi e sacri pilastri dell'esistenza umana, al pari della proprietà terriera, al pari del matrimonio». La prassi — così si potrebbe dire — dello «stato cristiano» doveva corrispondere alle categorie etiche della teologia morale cristiana. Mentre Hegel descriveva lo stato come la «effettualità dell'idea morale», liberandolo in tal modo dal primato della chiesa, e auspicando che i compiti tradizionali di questa fossero trasferiti allo stato, Stahl postulava un'equiparazione dello stato con le confessioni (data la quale è lecito dubitare di quella «prevalenza di principio delle chiese sullo stato» di cui Huber suppone la presenza nel mondo ideale di questi conservatori). La libertà delle chiese dallo stato in tutte le questioni dogmatiche e di culto resta comunque incontestata. La lealtà monarchica dei conservatori è spesso sfociata in conflitti nel contesto di determinate misure statali (disputa sui libri liturgici, lotta delle chiese di Colonia, *Kulturkampf*). Il collegamento col conservatorismo europeo — per quanto questo concetto possa essere problematico — è evidente nella valutazione della chiesa quale fondazione divina. A partire da questo postulato diventa anche comprensibile la simpatia di questi conservatori per l'idea di una riunione delle due grandi confessioni cristiane. Questa simpatia era però rivolta più verso una unione con la chiesa cattolica che non con i seguaci delle confessioni riformate. Il carattere vincolante delle norme ecclesiastiche per la prassi statuale ha sempre continuato a

sussistere, e non solo presso quei rappresentanti del pensiero conservatore dello stampo di un Heinrich Leo — che ai suoi tempi ha costituito un importante contraltare di Ranke — e di un Ludwig von Gerlach. I conservatori finirono però spesso per trovarsi in un dilemma, in quanto come cristiani evangelici dovevano opporsi a quella diffusa concezione che stabiliva un nesso fra Lutero e le rivoluzioni moderne. Fr. J. Stahl ha descritto questa situazione nel modo seguente: «Viene presentato come un assunto ormai quasi acquisito quello secondo cui la Riforma avrebbe cominciato, a livello religioso, ciò che la rivoluzione avrebbe completato a livello politico: la Riforma sarebbe la sollevazione contro l'autorità mondana; la Riforma eliminerebbe la monarchia nella chiesa, la rivoluzione la monarchia nello stato; la prima annuncerebbe il sacerdozio universale e il potere delle comunità, la seconda l'eguaglianza e la sovranità popolare». L'ortodossia o meglio la chiesa prussiana poterono uscire da questo dilemma solo fino a un certo punto. Bisognerebbe ancora ricordare che per i conservatori prussiani fu particolarmente difficile venire a capo del problema della costituzione sinodale. L'opera che Stahl, luterano convertito, mise a disposizione dei conservatori prussiani consistette fra l'altro proprio nel mettere in rilievo quegli elementi della teologia luterana che confermavano l'autorità e contraddicevano la rivoluzione.

Ludwig von Gerlach fu al centro di un circolo di conservatori che, attraverso Federico Guglielmo IV, sia prima che dopo il 1848, prese direttamente parte alla politica pratica dello stato prussiano e che, inoltre, tentò di valorizzare e di estendere l'influenza di un conservatorismo europeo. Di questo circolo facevano parte, a fianco di Ludwig von Gerlach, i suoi due fratelli Leopold e Otto, il teologo Hengstenberg, anche e soprattutto il già ricordato storico Heinrich Leo nonché una serie di proprietari terrieri della Pomerania. Una delle caratteristiche di questo conservatorismo era l'obbligo di sottomettersi al comando cristiano della Sacra Scrittura. Esso era valido non solo rispetto alla politica interna, ma anche in relazione

alla conformazione delle relazioni internazionali. Dopo che si era appurata l'impossibilità di sostenere la costruzione fondata sui trattati del 1815, l'obiettivo di questi circoli — che sul lungo periodo rimase inattuato — fu quello di raggiungere una collaborazione fra le potenze orientali, la «lega delle tre aquile nere». L'idea borghese dello stato nazionale, alla cui base stava — teoricamente — il diritto di autodeterminazione della nazione, veniva giudicato incapace di garantire un ordine europeo. Al pari del liberalismo e della democrazia, che si comprendevano e si confermavano in senso europeo, anche il conservatorismo si manifestava attraverso un senso di solidarietà europeo. E ciò trovava fra l'altro espressione nella antica forma della *emigratio militaria*, che ora assumeva senso e significato nuovi. Alla generale russofilia dei circoli conservatori — rispetto alla quale bisogna però non considerare il conservatorismo filogovernativo — corrispondeva l'ostilità nei confronti della Russia della opinione pubblica liberale europea, giunta all'apice negli anni della guerra di Crimea. Essa raggiunse un'espressione particolarmente evidente fra i mediatizzati, ma contraddistingueva in generale i circoli conservatori e di corte. Il conservatore si sentiva specificamente chiamato a difendere il principio della legittimità. Così, nel corso degli anni Trenta, la gioventù aristocratica d'Europa si era sentita attratta da Don Carlos, pretendente al trono di Spagna, «il quale, per affermare la sua pretesa, aveva combattuto per anni con le sue truppe il sistema madrileno della regina-vedova Cristina». Nel nostro contesto non importa che alla fine i volontari aristocratici soffrirono delle amare delusioni, ma soltanto il fatto della attiva partecipazione dei legittimisti. Heinz Gollwitzer ha mostrato come la guerra civile spagnola abbia posseduto un significato «di magnete per la formazione dei partiti internazionali del liberalismo e del conservatorismo, di luogo d'azione di quel dramma altrimenti per lo più recitato che è stata la scena politica prequarantottesca, di incontro (nel senso di *rencontre*) di due campi ideologici, di scoppio nazionale di una latente guerra civile europea o, al contrario, di estensione ideolo-

gico-europea di un conflitto interno, nazionale». La posizione assunta dalle potenze europee rispetto a questo conflitto oltrepassa i limiti di queste note. Nell'esercito del pretendente al trono spagnolo si trovavano nobili europei di rango diverso, i quali si sentirono legati soprattutto dalla pretesa di legittimità. Sotto il profilo numerico predominavano i realisti francesi, seguaci di Carlo X. Gollwitzer parla della presenza di un tratto fondamentalmente romantico «nell'intimo della maggior parte dei crociati legittimisti». Al romanticismo tedesco e francese parve di poter soddisfare in Spagna le proprie esigenze di eroismo.

In un'epoca in cui lo stato nazionale non aveva ancora definitivamente trionfato, la solidarietà internazionale del conservatorismo trovò rinnovata espressione nell'entusiasmo per il Borbone Francesco II di Napoli e per sua moglie, una principessa bavarese. Sotto il profilo della adesione ideologica ad una partito non erano importanti le condizioni interne del Regno di Napoli. Poiché il Borbone combatteva contro i garibaldini e i piemontesi, egli difendeva contro il principio nazionalrivoluzionario il vessillo della legittimità. La «Kreuzzeitung» col suo editorialista Ludwig von Gerlach si schierò a favore di Francesco II. La simpatia del conservatorismo trovò espressione simbolica nell'offerta al re di una targa d'argento. Del comitato che consigliò e preparò questo gesto romantico facevano parte il presidente della camera alta prussiana, conte Eberhard Stolberg-Wernigerode, appartenenti di diverse case reali e un numero sorprendentemente alto di nobili. Per iniziativa del principe Alfred Windischgrätz, Francesco e suo fratello furono insigniti della croce di cavaliere dell'Ordine di Maria Teresa. Solo dinanzi alla marea crescente dell'idea dello stato nazionale questa solidarietà internazionale del conservatorismo europeo doveva scemare.

La rivoluzione europea del 1848 provocò una grave crisi di tutte le correnti di pensiero e di tutti i comportamenti politici. L'ondata rivoluzionaria si diresse contro le posizioni politiche e sociali dei conservatori, che soprattutto

in Prussia furono costretti temporaneamente ad abbandonare le proprie posizioni. Il conservatorismo successivo agli «insegnamenti» e alle «esperienze» del 1848 appartiene ad un nuovo capitolo della storia europea. La maggioranza dei conservatori intraprese l'impotente tentativo di interpretare la rivoluzione con l'aiuto di una «teoria della cospirazione».

Le correnti conservatrici in Italia

di *Angelo Ara*

Nella realtà politico-ideologica della Restaurazione italiana le correnti conservatrici, che pure sostengono — anche se talora con riserve e critiche non trascurabili — il regime politico esistente nella penisola, hanno indubbiamente un significato e un peso minori rispetto alle correnti moderate e democratiche. Esse sono generalmente attestate su posizioni legittimistico-reazionarie, e da questo atteggiamento derivano una chiusura alla realtà dei tempi, un isolamento e un'incapacità di porre salde radici nell'opinione pubblica italiana del periodo. Il loro sviluppo è poi ostacolato anche dai particolari rapporti politici che caratterizzano l'Italia della Restaurazione. Gli stati conservatori italiani sono frequentemente divisi da un contrasto di concreti interessi politici dall'Austria, la grande potenza tutrice dell'ordine e dell'assetto territoriale italiano e non solo italiano; d'altra parte i valori politici della monarchia asburgica nell'età di Francesco I e di Metternich sono spesso troppo avanzati, soprattutto in politica ecclesiastica, ma anche in campo legislativo e amministrativo, per trovare un effettivo sostegno nell'opinione pubblica conservatrice italiana. Non si realizza perciò che parzialmente, e in genere soltanto nelle fasi di grave crisi politica, quella simbiosi tra azione politica e pensiero teorico, che avrebbe potuto dare maggiore vitalità e più forte incidenza alla causa della difesa dell'ordine politico e morale della Restaurazione; manca soprattutto una prassi politica unitaria e organica all'interno del campo conservatore. Al-

Queste pagine sono dedicate a Francesca e a Nicoletta.

la luce di queste considerazioni si tenterà nelle pagine che seguono non solo di tracciare le principali linee di sviluppo del pensiero conservatore-reazionario, ma anche di accennare al tentativo austriaco di stimolare la formazione di un'opinione pubblica, che fiancheggiasse l'azione politica asburgica nella penisola e contribuisse alla stabilità del sistema politico italiano.

L'evoluzione del pensiero conservatore-reazionario può essere divisa in due fasi. La prima, compresa tra il 1815 e il 1830, è caratterizzata dalla polemica sul concetto di Restaurazione e sulla sua attuazione pratica, dibattito che acquista particolare vivacità dopo i moti del 1820-1821. Nella seconda fase, successiva alla rivoluzione parigina del luglio 1830, si fa più forte l'approfondimento teorico e insieme anche più diretto il legame con la concreta realtà italiana del periodo. La maggiore vitalità delle correnti conservatrici-reazionarie si riscontra — in particolare nella prima fase — in quelle zone della penisola, nelle quali la riflessione teorica trova uno *humus* favorevole nella politica più marcatamente restauratrice realizzata dalle dinastie, dove cioè si verifica una certa sintonia tra l'impegno teorico e la realtà politica. I regni di Sardegna e delle Due Sicilie e il ducato di Modena rappresentano così non solo le tre realtà politiche dove la spinta restauratrice è più forte — anche se sempre insufficiente rispetto all'utopia della restaurazione integrale, sognata dai pensatori reazionari —, ma pure le aree di maggiore diffusione del pensiero conservatore.

Una sola figura di questo periodo appartiene alla grande cultura controrivoluzionaria europea, quella del savoiardo Joseph de Maistre, saldamente innestato nella cultura francese, ma d'altra parte profondamente radicato nella sua piccola patria alpina e nella più ampia realtà piemontese, legato da un rapporto di fedeltà al suo sovrano e politicamente attivo al servizio del re e del paese. Adolfo Omodeo, in un'opera che rappresenta ancora il maggiore contributo alla ricostruzione della figura di de Maistre, costantemente vista nel nesso tra il pensiero e l'azione

politico-diplomatica [1], ha sottolineato come il membro del senato savoiardo, che nella sua terra di nascita in età prerivoluzionaria aveva svolto un'azione frondista nei confronti dell'assolutismo regio, non dimentichi il suo passato durante la Restaurazione. Egli rivendica sì il ritorno alla legittimità prerivoluzionaria, ma anche il ripudio delle concezioni settecentesche, fondate sull'assolutezza del potere sovrano, che trova invece — secondo il pensatore savoiardo — limiti ben precisi nei privilegi della nobiltà e della chiesa. In particolare de Maistre rifiuta ogni forma di subordinazione della chiesa al potere politico o di controllo di questo su quella. Soprattutto negli anni finali della sua vita, dopo il ritorno dalla Russia e durante la stesura del *Du Pape*, la sua attenzione si rivolge in maniera ossessiva al problema dell'autorità, e prima di tutto dell'autorità divina, che si esprime e manifesta nella chiesa e nella persona del papa. La figura del pontefice appare allora a de Maistre come quella del «demiurgo» della civiltà occidentale [2]; l'abiura dei sistemi colpevoli e il rientro nella chiesa sono da lui considerati come le condizioni indispensabili per superare la grande tempesta rivoluzionaria. È un'interpretazione della storia recente che ritornerà, a dimostrazione di uno stretto nesso tra de Maistre e una parte della mentalità piemontese del suo tempo, nelle *Reflexions Historiques* di Carlo Alberto, dove la rivoluzione è vista come la conseguenza dell'assolutismo monarchico di Luigi XIV e la manifestazione di una collera divina, che colpisce con crimini ancora più terribili i delitti precedenti [3].

Ma il pensiero di de Maistre è caratterizzato anche da un profondo legame con la realtà piemontese e italiana del

[1] A. Omodeo, *Un reazionario: il conte J. de Maistre*, Bari 1939. Cfr. anche *Joseph de Maistre tra Illuminismo e Restaurazione. Atti del Convegno Internazionale di Torino 1974*, a cura di L. Marino, Torino 1975.

[2] J. de Maistre, *Du Pape*, 2 voll., Lyon 1821², vol. II, p. 24.

[3] Carlo Alberto, *Le «Reflexions Historiques»*, a cura e con introduzioni di A. Monti, Modena 1936, p. 180.

periodo. Alla polemica contro la superstite tradizione regalistica, soprattutto in difesa dei privilegi della chiesa e delle sue attribuzioni in materia matrimoniale, si unisce nella sua opera la polemica sulla politica condotta dai governi restaurati. Egli non condanna l'uso della moderazione verso gli uomini che hanno assunto posizioni politiche che egli giudica errate, verso coloro che considera peccatori; ma denuncia quella transigenza sui principi, che — a suo parere — non sradica, ma invece rafforza, le tracce del periodo rivoluzionario e napoleonico. Politici come Metternich e il cardinale Consalvi gli sembrano impersonare non un'abile e pragmatica duttilità e una capacità di mediazione e di adattamento, ma una politica di cedimenti morali, di scarso rigore e di poca coerenza, che egli considera il più nefasto di tutti gli errori. La critica di de Maistre investe anche l'assetto politico-territoriale dell'Italia della Restaurazione: egli depreca il peso eccessivo spettante all'Austria nel sistema italiano, sia in base a una riflessione teorica, che ricorda come la libertà d'Italia abbia costituito un valore difeso nel passato dai pontefici contro la potenza tedesco-imperiale, sia alla luce di considerazioni pratiche, che si fondano sull'interesse della sua piccola patria piemontese. De Maistre fa sua la costante avversione per l'Austria di tutta la classe dirigente conservatrice piemontese; egli auspica l'allontanamento della monarchia asburgica dall'Italia, oppure chiede almeno l'eliminazione di un confine diretto tra il regno di Sardegna e i domini asburgici. La restaurazione di Vittorio Emanuele I è a suo parere illusoria, se il Piemonte viene lasciato in balia dell'Austria.

Se anche la figura di de Maistre, solitaria e appartata per la sua lunga assenza dal Piemonte e la sua matrice culturale francese, è tuttavia saldamente innestata nella realtà dell'Italia della Restaurazione, i maggiori centri di diffusione delle idee conservatrici-reazionarie sono quelli posti negli stati nei quali la portata regressiva della Restaurazione è più forte, dove si verifica una convergenza tra la politica governativa e l'azione dei gruppi conservatori. L'impronta ultramontana del pensiero reazionario italiano,

sul quale è molto forte l'influenza del primo Lamennais, ridurrà però in misura non trascurabile questa convergenza, rendendola soltanto parziale e limitandola ad alcuni periodi ben determinati, con un conseguente indebolimento sia dell'incidenza politica della cultura reazionaria, sia della compattezza del fronte conservatore [4].

La fase di maggiore rigoglio della cultura reazionaria, e insieme quella della sua più stretta cooperazione con i governi conservatori, si apre a Napoli, a Modena e a Torino, all'indomani della stagione dei moti del 1820-1821 [5].

La più fine e suggestiva ricostruzione dell'ambiente napoletano e della sua figura di maggior spicco, Antonio Capece Minutolo di Canosa, la dobbiamo ancora al libro di Walter Maturi sul principe di Canosa [6], un volume pieno di ironia, ma anche di una certa arguta benevolenza, che si risolve in una capacità di comprensione del personaggio e del suo mondo, che manca invece totalmente nelle pagine gelide e improntate a una sommaria condanna che Luigi Salvatorelli dedica ai pensatori reazionari [7]. Anche in Canosa la polemica sulla Restaurazione è preceduta dalla polemica contro l'assolutismo settecentesco: la monarchia «sana» deve, a suo parere, essere fondata su potestà intermedie, quali il clero e la nobiltà, e restaurare i diritti della chiesa, limitati o travolti dalla stagione regalistica. Egli porta a Napoli la sua incondizionata ammirazione per Ferdinando VII di Spagna e per l'immagine spagnola della restaurazione integrale. Prima del 1820 egli contrasta la politica dell'«amalgama», la linea conciliatrice di Luigi de' Medici, e giunge al potere solo per

[4] Cfr. soprattutto S. FONTANA, *La controrivoluzione cattolica in Italia (1820-1830)*, Brescia 1968, pp. 72-73 e 308 ss.

[5] A. GALANTE GARRONE, *I giornali della Restaurazione 1815-1847*, in *La stampa italiana del Risorgimento*, a cura di V. CASTRONOVO-N. TRANFAGLIA, Roma-Bari 1979, pp. 101 ss.

[6] W. MATURI, *Il principe di Canosa*, Firenze 1944.

[7] L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, Torino 1959[6], pp. 196-210.

un breve periodo, e detenendolo anche allora in condominio con de' Medici. Mentre regge il dicastero della polizia, Canosa matura l'idea di affrontare le forze innovatrici contrapponendo setta a setta, utilizzando i reazionari calderari contro i carbonari; ma proprio questo reazionarismo integrale determina la sua caduta, anche per le ostilità che l'ideologia dello scontro e della contrapposizione suscita in Austria. In conseguenza Canosa viene costretto a partire per l'esilio, dove egli approfondisce i fondamenti teorici della sua concezione politica.

Questa frattura tra le chiusure intransigenti di un'ideologia arretrata e gli interessi più ampi e complessi delle duttili potenze conservatrici si manifesta con ancora maggiore evidenza dopo il ritorno di Canosa al potere, in seguito al fallimento dei moti del 1820. L'uso della frusta contro i ribelli, anche — fatto che suscita un autentico scandalo — contro i «galantuomini», la rifondazione dei calderari, il rifiuto di ogni moderazione, l'applicazione implacabile dei principi della restaurazione integrale e dell'utopia reazionaria suscitano l'allarme dei governi europei, interessati alla conservazione degli equilibri politici piuttosto che al trionfo delle ideologie, e determinano il definitivo allontanamento di Canosa dalla scena politica napoletana.

Nella Napoli canosiana, un intransigente sostenitore di Lamennais, che diventerà poi un esponente del rinnovamento cattolico, il teatino Gioacchino Ventura, dà vita ad una rivista, l'«Enciclopedia Ecclesiastica», che diffonde in Italia la dottrina cattolica della Francia della Restaurazione [8]. Ventura è un inflessibile assertore dell'ultramontanismo reazionario, ostile a qualsiasi tentativo di limitare i privilegi della chiesa, non solo attraverso misure legislative dello stato, ma anche mediante i concordati, che egli considera come costituzioni strappate alla chiesa. La sua polemica contro le forze rivoluzionarie è violentissima, ed

[8] A. Galante Garrone, *I giornali della Restaurazione*, cit., pp. 102-104; S. Fontana, *La controrivoluzione cattolica*, cit., pp. 87 ss.

egli ritiene indispensabile, come Canosa, l'adozione di rimedi estremi contro mali estremi. Il malessere della società moderna ha per lui radici ormai antiche; egli vede la sua origine nella riforma protestante, nella rottura tra la società e la chiesa, nella cupidigia di potere e di beni materiali della nuova borghesia scristianizzata. Il processo restauratore potrà realmente concretarsi — secondo Ventura — solo se verrà riconosciuta la funzione di palingenesi e di riscatto che spetta alla religione. Ma, allontanato Canosa e mutato il clima politico, l'«Enciclopedia Ecclesiastica» deve sospendere le pubblicazioni, anche perché le sue idee trovano difficoltà ad attecchire in una realtà come quella napoletana, dove sono forti le persistenze della tradizione regalistica. Ventura, nominato procuratore generale dei teatini, tenta allora di fare di Roma, la capitale della chiesa universale, dove con l'elezione dello «zelante» Leone XII [9] il clima sembra a lui favorevole, il centro di diffusione delle sue dottrine, che egli cerca di propagandare anche attraverso la sua suggestiva predicazione. Egli muove alla conquista del «Giornale Ecclesiastico», al quale imprime un nuovo corso, con un articolo programmatico imperniato sulla contrapposizione manichea tra la città di Dio e la città delle tenebre, tra il cattolicesimo e la rivoluzione. Ma l'intransigente papismo di Ventura, con gli imbarazzi che crea al pontefice nei suoi rapporti con le corti italiane e europee, conduce alla soppressione del giornale [10]. Anche l'opera del sacerdote teatino come professore all'università di Roma si conclude dopo un solo anno di attività, in un ambiente che teme la circolazione delle idee, anche di quelle ortodosse ma non sempre conformiste di padre Ventura, ed è particolarmente sensibile alla conservazione dei già fragili e delicati equilibri politico-diplomatici.

[9] A. Reinerman, *Austria and the Papacy in the Age of Metternich*, I: *Between Conflict and Cooperation 1809-1830*, Washington (D. C.) 1979, pp. 124-131.

[10] A. Galante Garrone, *I giornali della Restaurazione*, cit., p. 103; e soprattutto S. Fontana, *La controrivoluzione cattolica*, cit., pp. 277 ss.

Canosa intanto, deluso dall'esperienza napoletana, non perde la speranza di poter influire sulla scena politica italiana, e pensa nell'esilio ligure di aver trovato un tramite per la penetrazione delle sue teorie politiche in Francesco IV di Modena. Il piccolo ducato padano gli sembra rappresentare lo stato ideale della Restaurazione in Italia: «In questo Stato i realisti sono apprezzati e garantiti dal governo. È forse questo l'unico Stato d'Italia, in cui il buon partito della monarchia ha qualche energia e dove si parla e si scrive in favore della buona causa» [11]. In vista di quel congresso di Verona, che gli sembra rappresentare l'unica possibilità immediata di azione pratica, l'aristocratico napoletano ispira un *memorandum* di Francesco IV [12], nel quale a valutazioni politiche sull'estraneità della grande maggioranza dell'opinione pubblica italiana alla causa liberale e nazionale si unisce il richiamo ai principi cari a Canosa. La crisi della società italiana è attribuita all'eclissi dei valori tradizionali, all'insufficiente spirito religioso, all'influenza di dottrine corruttrici, al venir meno del principio di autorità e dei vincoli familiari. Svanite le speranze di un'immediata svolta politica, Canosa stringe legami più saldi con Ventura e con i circoli lamennaisiani italiani, e prepara la sua opera teorica di ispirazione lamennaisiana *Sull'utilità della religione cristiana cattolica romana.*

In questo testo egli condanna il potere statale ateo e irreligioso, rivendica alla chiesa una libertà non limitata dalla potestà regia, sottolinea l'utilità sociale della religione e ripropone l'utopia della restaurazione integrale, affermando il ruolo positivo dell'inquisizione [13]. Con l'ascesa al trono di Ferdinando II e la ripresa della politica dell'amalgama, Canosa vede sfumare i residui sogni di tornare a Napoli e si trasferisce a Modena, dove le cor-

[11] W. MATURI, *Il principe di Canosa*, cit., p. 189.

[12] Il testo è in N. BIANCHI, *Storia documentata della diplomazia europea in Italia dall'anno 1814 all'anno 1861*, vol. II, Torino 1865, pp. 357-364.

[13] W. MATURI, *Il principe di Canosa*, cit., pp. 225-228.

renti legittimistiche e cattolico-reazionarie sono molto forti e dove gli sembra che esista lo spazio per una sua attiva presenza ideologica e politica.

Sull'ambiente modenese disponiamo di un'eccellente e approfondita ricerca monografica di Graziano Manni [14], dedicata alla polemica cattolico-conservatrice nello stato estense, vista non solo nella sua dimensione teorica, ma anche nel suo grado di radicamento nella società e nella sua influenza sulle scelte politiche della classe di governo. Quello modenese appare come il maggiore nucleo organizzato della Restaurazione italiana e agisce spesso d'intesa con Francesco IV, anche se, mentre sostiene alcuni aspetti della politica del sovrano, condanna le sue residue tendenze regalistiche e giurisdizionalistiche. Al legame con il sovrano si accompagna un rapporto di integrazione con la società modenese: il gruppo dei cattolici conservatori opera in sintonia con la maggior parte del clero colto, con la cultura accademica, con numerosi e influenti esponenti della borghesia professionale. Al di fuori del ducato il nucleo padano esercita una notevole forza di attrazione nei confronti di altri circoli reazionari della penisola.

A Modena viene anche pubblicata, a partire dal gennaio 1822, la più organica rivista dal conservatorismo italiano, le «Memorie di Religione di Morale e di Letteratura», dirette da don Giuseppe Baraldi [15], frutto non dell'opera di una sola personalità, come l'«Enciclopedia Ecclesiastica» di Ventura, ma risultato dell'impegno di un gruppo omogeneo di articolisti e aperta alle collaborazioni esterne. Per volontà di Baraldi le «Memorie» non scendono

[14] G. Manni, *La polemica cattolica nel Ducato di Modena (1815-1861)*, Modena 1968. Con particolare riferimento alla parte reggiana del ducato padano, v. anche S. Spreafico, *Dalla polis religiosa alla ecclesia cristiana. La chiesa di Reggio Emilia tra antichi e nuovi regimi*, I: *L'agonia dei poteri temporali*, Bologna 1979. Sull'ambiente cattolico modenese, cfr. ora anche il recente studio di Stanislao da Campagnola, *Cattolici intransigenti a Modena all'inizio della Restaurazione*, Modena 1984.

[15] G. Manni, *La polemica cattolica*, cit., pp. 95-182. Cfr. anche S. Fontana, *La controrivoluzione cattolica*, cit., pp. 105 ss.; e A. Galante Garrone, *I giornali della Restaurazione*, cit., pp. 109-113.

esplicitamente sul terreno politico; temono le reazioni dei governi e della stessa opinione pubblica cattolica, in una congiuntura storica dominata dalla «maledetta moderazione del secolo» e contrassegnata dall'emarginazione di coloro che non si adeguano alla mentalità moderna. Il giornale ha così un'impostazione prevalentemente dottrinaria, culturale e erudita, ma non per questo arrendevole sui principi. Il suo obiettivo principale è quello di coltivare lo spirito religioso e di educare la gioventù, e quindi la rivista è saldamente attestata su posizioni di difesa dei cardini della tradizione religiosa e politica. Vengono esaltati il ruolo del papato e la presenza cattolica, le «glorie cattoliche», nella storia italiana. Per quanto riguarda i temi più contingenti, il foglio di Baraldi si colloca su una linea critica nei confronti delle diverse manifestazioni della civiltà moderna.

La libertà di stampa è considerata negativamente; ma alla difesa della censura preventiva per tutelare i valori della morale e della religione cattolica si unisce e si contrappone la richiesta di sovvenzioni per la «buona stampa». In materia di diritto ereditario e familiare la rivista sostiene l'opportunità di un ritorno alla legislazione prerivoluzionaria, così come in campo sociale il concetto di carità è ritenuto preferibile alla moderna nozione di giustizia. L'avversione alla società moderna e alla civiltà industriale si manifesta nell'ostilità all'Inghilterra, considerata lo stato guida dell'economia moderna, frutto a sua volta della riforma e del protestantesimo. L'immobilismo sociale porta però anche a deprecare l'incremento demografico, visto come un fattore che accentua gli squilibri sociali, e a respingere i nuovi metodi pedagogici e educativi. In letteratura l'atteggiamento della rivista è purista e classicista e quindi antiromantico. Dell'arte viene rivendicato il carattere didascalico e strumentale e sottolineata la necessità di un'ispirazione morale e religiosa. Manzoni è oggetto di un'attenzione rispettosa, ma critica: gli viene attribuito il torto di volere rappresentare il mondo degli umili, tradendo così la sua arte più grande e la sua ispirazione più autentica, che sono quelle degli *Inni Sacri*.

Nel ducato estense i moti del 1831, con le ambiguità di Francesco IV e le sue compromissioni con i gruppi settari, determinano un indebolimento della posizione personale del sovrano e un conseguente ulteriore rafforzamento dell'influenza dei gruppi cattolici-conservatori, il cui sostegno è ormai per il duca di vitale importanza. Modena diventa così il centro indiscusso del legittimismo e del cattolicesimo reazionario italiano, i cui uomini assumono cariche influenti nella società civile e religiosa del ducato [16]. Il conte Giuliano Riccini, un membro del gruppo di Baraldi, diventa ministro di buon governo; l'«intransigente» monsignor Luigi Reggianini assume le cariche di rettore del seminario prima e di arcivescovo poi, subordinando la sua accettazione al ripristino del foro ecclesiastico, che verrà reintrodotto nel 1838. Francesco IV non vuole rinunciare del tutto alle proprie posizioni giurisdizionalistiche, ma deve pagare il prezzo del sostegno politico che riceve dalla chiesa. Il concordato del 1841, firmato dopo lunghe e estenuanti trattative, rappresenta il logico, anche se lento e contrastato, coronamento del clima venutosi a creare nello stato estense. Si fa più forte anche l'influenza diretta di Canosa a Modena: attraverso il saldo legame personale con Riccini la sua autorità nella polizia estense è notevole. L'aristocratico napoletano riaffaccia la sua vecchia idea di una collaborazione poliziesca internazionale e ispira la creazione di una milizia armata, le compagnie dei volontari estensi. L'autorità eccessiva che egli è riuscito a procurarsi in uno stato non suo determina però la reazione dell'amico Riccini e la fine delle fortune modenesi di Canosa.

A partire dal luglio 1831 il posto delle «Memorie» viene preso a Modena da una nuova pubblicazione, «La Voce della Verità. Gazzetta dell'Italia Centrale», che insieme con la pesarese «Voce della Ragione» rappresenta il più vivace foglio conservatore degli anni trenta. Il gruppo modenese si pone l'obiettivo di realizzare una «società

[16] G. MANNI, *La polemica cattolica*, cit., p. 188; W. MATURI, *Il principe di Canosa*, cit., pp. 274-279.

cattolica» e di lottare per la «buona causa», rimanendo vicino agli ideali del primo Lamennais, anche se la frattura con il pensatore francese si fa più aspra e aperta dopo la morte, avvenuta nel 1832, di don Baraldi, che a Lamennais era rimasto unito, pur nell'approfondirsi della distanza ideologica, da un legame umano. «La Voce della Verità» ha con la realtà politico-ideologica del periodo un rapporto più diretto e immediato che non le «Memorie». La polemica anti-liberale della rivista, sempre vigile e costante, è significativamente diretta sia contro Mazzini, sia — con un tono più risentito e più aspro, forse perché l'avversario può penetrare nel suo campo — contro l'«Antologia» di Vieusseux. La rivista depreca la diffusione dell'istruzione, perché essa alimenta le speranze delle classi povere e le rende meno rassegnate alla propria sorte e disposte a lasciare il destino della società nelle mani di una minoranza. Sia sulle questioni interne del ducato, sia sui più ampi problemi che attirano l'attenzione dell'opinione pubblica italiana, il foglio modenese assume una linea intransigentemente conservatrice. «La Voce della Verità» critica Francesco IV, quando compie atti improntati a una relativa tolleranza, e esalta la costituzione dei corpi di militi modenesi; combatte le strade ferrate, la cui utilità è ormai compresa anche in ambienti conservatori e dagli stessi sovrani. La rivista rimane del tutto impermeabile a quella tensione intellettuale e morale, che determina l'evoluzione di figure come Ventura e Rosmini. Il foglio modenese ospita — a testimonianza di quella dimensione nazionale che conserva anche il nuovo periodico estense — frequenti interventi di Monaldo Leopardi, la mente più lucida e sistematica — come ha osservato Walter Maturi [17] — del pensiero reazionario del periodo, con la sua implacabile polemica contro una Restaurazione «zoppa e balbuziente», l'esaltazione del fondamento divino della monarchia, il richiamo della subordinazione del trono all'altare [18]. «La Voce della Verità»

[17] W. MATURI, *Il principe di Canosa*, cit., p. 280.

[18] L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano*, cit., pp. 200-206.

sostiene anche senza incertezze la causa del legittimismo europeo, prendendo posizione a favore di Don Carlos e Don Miguel e attaccando violentemente l'Inghilterra per l'atteggiamento del suo governo sui contrasti che travagliano la penisola iberica. Proprio la linea assunta dalla rivista in politica internazionale e gli imbarazzi che essa procura al sovrano, che pure ne condivide l'orientamento, determinano nel 1841 la fine del giornale modenese, la cui soppressione è il prezzo che Francesco IV deve pagare per il ristabilimento di relazioni diplomatiche con l'Inghilterra. Anche Metternich del resto disapprova il battagliero e militante reazionarismo della rivista, sino a vietarne la circolazione nel Lombardo-Veneto. Come ha osservato Alessandro Galante Garrone, l'oltranzismo della pubblicistica reazionaria si trasforma in un fattore di anticonformismo [19]; i governi conservatori intervengono per arginare il fanatico estremismo degli ideologi della reazione.

Modena rappresenta quindi, pur nell'assenza di personalità di spicco, la punta più avanzata del conservatorismo italiano per la compattezza dei circoli reazionari, il loro radicamento nella società colta, la loro crescente influenza politica e la loro capacità di stabilire contatti con gli altri nuclei conservatori sparsi nella penisola.

La situazione piemontese è invece a sua volta esemplare per la profonda divergenza esistente tra gli obiettivi della classe dirigente subalpina e la politica asburgica in Italia. Il contrasto tra gli interessi dell'Austria e quelli del regno di Sardegna è percepito, sin dall'inizio della Restaurazione, da tutto lo spirito pubblico piemontese, nei suoi diversi orientamenti ideologici. In pagine suggestive, che a distanza di decenni conservano intatta tutta la loro validità, Ettore Passerin d'Entrèves ha pregnantemente sottolineato la convergenza nella prassi politica tra i programmi della dinastia restaurata, della classe dirigente conservatri-

[19] A. Galante Garrone, *I giornali della Restaurazione*, cit., p. 113.

ce e dei giovani patrioti liberali, una convergenza nella quale è *in nuce* il tragico equivoco del 1821, ma anche la ripresa liberale e nazionale degli anni quaranta [20]. Il sentimento di una funzione storica della dinastia, che non si esaurisce all'interno del Piemonte, ma si estende a tutta l'Italia settentrionale, e la diffusa avversione per l'Austria determinano un avvicinamento tra politica dinastica e patriottismo nazionale, che si spezza nel 1821, ma che si ricomporrà nella seconda parte del regno di Carlo Alberto. Proprio questo particolare clima piemontese spiega quella unanimità degli spiriti nel maggio 1814 intorno al sovrano restaurato, che Santorre di Santarosa rievoca senza rinnegarla all'indomani del fallimento della rivoluzione [21]. Il naturale orientamento anti-austriaco della politica piemontese è limpidamente riassunto nel 1818 in un *memorandum* di Alessandro Cotti di Brusasco, incaricato d'affari sardo presso la corte imperiale russa [22]. Il diplomatico piemontese descrive il fervido clima di speranza in un riscatto nazionale alimentato da Napoleone e il brusco ritorno alla realtà dopo il congresso di Vienna, quando l'Austria riduce allo stato di province «la parte più bella» del regno d'Italia. Con la nuova situazione creatasi nell'Italia settentrionale il regno di Sardegna e tutta la penisola sono — secondo Cotti di Brusasco — in una condizione

[20] E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza di Cesare Balbo*, Firenze 1940, pp. 63-65. Dello stesso autore si vedano anche le dense pagine, ricche di suggestive e stimolanti considerazioni sulla situazione piemontese e su tutta la problematica relativa allo schieramento conservatore italiano, in E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *I conservatori e i contro-rivoluzionari dalla Restaurazione all'Unità*, in *Bibliografia dell'età del Risorgimento in onore di Alberto M. Ghisalberti*, vol. I, Firenze 1971, pp. 121-129.

[21] S. DI SANTAROSA, *La rivoluzione piemontese nel 1821*, traduzione italiana a cura di A. LUZIO, Torino 1920, pp. 78-79.

[22] Il testo è in N. BIANCHI, *Storia documentata*, cit., vol. I, Torino 1865, pp. 442-455. Cfr. quanto sull'atteggiamento piemontese scrive il principe di Metternich nel noto rapporto complessivo sulla situazione italiana del 3 novembre 1817, pubblicato in *Mémoires, documents et écrits divers, laissés par le prince de Metternich chancelier de Cour et d'État*, publiés par son fils le prince Richard DE METTERNICH, classés et réunis par M. A. DE KLINKOWSTROEM, vol. III, Paris 1881, pp. 86-88.

peggiore rispetto a quella settecentesca[23]. Infatti se con l'annessione di Genova il Piemonte si è rinforzato verso la Francia, esso appare invece sempre più debole e indifeso nei confronti dell'Austria. Nella monarchia asburgica il diplomatico sardo individua quindi l'ostacolo decisivo per la pace e il benessere della penisola e per la dinastia piemontese, che egli considera destinata dal «corso naturale delle cose e dai voti d'Italia» a riunire sotto il suo scettro tutta l'Italia settentrionale. Questa latente ma costante politica anti-asburgica di Vittorio Emanuele I, già notata da Santarosa[24], spiega il polarizzarsi intorno alla dinastia di tante speranze sul futuro del Piemonte, nonostante il crescente scontento per il sempre più pesante e soffocante clima della restaurazione interna e consente di arginare sino al 1821 le spinte innovatrici. La speranza nella conciliazione tra monarchia e patriottismo si dissolve nel 1821, in una congiuntura nella quale — a testimonianza della peculiarità dell'atmosfera piemontese — il passaggio all'azione dei giovani patrioti avviene anche sulla spinta delle ambizioni dinastiche, mentre altri liberali come Cesare Balbo rifiutano di accettare la frattura tra convinzioni politiche e lealtà dinastica[25].

Come avviene nel resto della penisola, il fallimento dei moti — che nel regno sabaudo provoca anche il dissolversi dell'ipotesi di una politica anti-austriaca — determina un rinsaldarsi dell'organizzazione delle correnti cattolico-reazionarie, diffuse soprattutto in ambiente aristocratico e dotate ora di saldi legami con la corte di Carlo Felice. Dall'ambiente dell'Amicizia Cattolica, un'associazione di laici che aveva come fine la diffusione della «buona stampa», sorge nel 1822, non senza resistenze frapposte da gruppi piemontesi più cauti e diplomatici e legati alla tradizione regalistica, il giornale «L'Amico d'I-

[23] Su questa concezione diffusa nel pensiero piemontese del periodo, cfr. anche S. DI SANTAROSA, *La rivoluzione piemontese*, cit., p. 93.

[24] S. DI SANTAROSA, *La rivoluzione piemontese*, cit., p. 192.

[25] E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza di Cesare Balbo*, cit., pp. 117 ss.

talia», diretto da Cesare d'Azeglio, il padre di Roberto e di Massimo [26]. Il periodico piemontese delinea un progetto di restaurazione, nel quale stato e chiesa sono strettamente associati nell'assolutezza del loro potere. La rivista respinge ogni compromesso con le dottrine liberali in politica e con le tendenze innovatrici in materia ecclesiastico-religiosa. L'influenza del cattolicesimo francese, vicino geograficamente e culturalmente, è forte, ma i suoi temi sono meditati in una prospettiva più politica che religiosa, mentre il sentimento religioso rimane un fatto intimo e personale piuttosto che ideologico e intellettuale. Se la polemica politica anti-rivoluzionaria e anti-liberale è sempre aspra, il foglio torinese non si chiude pregiudizialmente, a differenza di quanto fanno i gruppi modenesi, alle idee di innovazioni tecniche o di mutamenti sociali, mantenendo quindi un certo dialogo con i fermenti che maturano nell'ambiente circostante. Come sottolinea Alessandro Galante Garrone, Cesare d'Azeglio ottiene sovvenzioni da Carlo Felice e si sente investito di un *munus publicum*, da esercitare a favore dello stato e della chiesa; eppure, con l'allontanarsi dell'emergenza seguita ai moti del '21 e il rafforzamento del potere sovrano, declina anche la funzione del giornale, che nel 1829 cessa le pubblicazioni. Il regno sardo rimane comunque saldamente ancorato a un inflessibile corso reazionario, che con l'ascesa al trono di Carlo Alberto è caratterizzato da una sintesi tra una concezione legittimistico-provvidenziale di stampo maistriano e l'ossessione della rivoluzione da una parte e la consapevolezza della necessità di una maggiore efficienza dall'altro.

Il sentimento anti-austriaco non scompare dalla coscienza nazionale piemontese, anche se non può manifestarsi nel corso del regno di Carlo Felice e durante la prima parte del periodo carloalbertino; esso ritornerà ad emergere quando si creano le premesse per il superamento di quella

[26] Cfr. soprattutto A. GALANTE GARRONE, *I giornali della Restaurazione*, cit., pp. 104-108; e S. FONTANA, *La controrivoluzione cattolica*, cit., pp. 78 ss.

lacerazione tra la dinastia e l'opinione pubblica liberale e nazionale, che Cesare Balbo aveva auspicato sin dal 1821. Il contrasto di interessi austro-piemontesi rimane però una realtà della politica italiana, e non può essere annullato da momentanee convergenze ideologiche.

Proprio il conte Clemente Solaro della Margarita, uno dei più convinti fautori dell'alleanza tra trono ed altare e di una politica estera legittimistica, che si traduce in un appoggio incondizionato alla causa di Don Carlos e di Don Miguel nella penisola iberica, nonché più tardo esaltatore nostalgico del vecchio e felice Piemonte e teorizzatore del principio di legittimità e del vecchio ordine politico, può rivendicare con orgoglio la sua ferma difesa dell'indipendenza piemontese di fronte all'Austria [27]. Ma non sono soltanto i rapporti austro-piemontesi a essere gravati da ombre, provocate fino all'inizio degli anni quaranta oltre che dall'antagonismo permanente — per quanto in questa fase sopito e latente — sui problemi italiani, anche dalla diffidenza con la quale Metternich guarda al troppo ardente appoggio piemontese ai movimenti legittimistici europei. La diffidenza nei confronti degli obiettivi austriaci, per quanto più sfumata rispetto al Piemonte, è viva anche nelle classi di governo del regno delle Due Sicilie e, soprattutto, dello Stato Pontificio, diviso dalla monarchia asburgica già all'indomani del tramonto della potenza napoleonica dal contrasto sulle Legazioni [28]. L'assenza di una piena solidarietà politica tra l'Austria e i maggiori stati conservatori italiani si traduce così, come si diceva all'inizio, in un indebolimento della causa conservatrice in tutta la penisola, in un elemento di crisi dell'assetto politico-territoriale imposto dal congresso di Vienna, in un motivo non trascurabile di debolezza e isolamento per la politica austriaca in Italia.

Il pericolo dell'isolamento, e con questo passiamo a un

[27] C. Solaro della Margarita, *Memorandum storico politico*, Torino 1851, pp. 25 s. e 365-375.

[28] A. Reinermann, *Austria and the Papacy*, cit., pp. 7-19 e 26-27.

secondo aspetto della problematica italiana nell'età della Restaurazione, al quale vorremmo brevemente accennare in queste pagine, è lucidamente avvertito, già nel momento del ritorno dell'esercito austriaco in Italia settentrionale, dai più lungimiranti esponenti della classe politica asburgica a Vienna come a Venezia e a Milano. Appena giunto nella capitale lombarda, l'allora comandante delle truppe imperiali in Italia e futuro luogotenente del viceré del nuovo regno lombardo-veneto, feldmaresciallo conte Heinrich Joseph Johann Bellegarde, si pone il problema di dare vita ad un assetto politico-amministrativo in grado di non deludere le aspirazioni e le aspettative maturate nelle popolazioni lombardo-venete nel lungo travaglio del periodo francese e di creare un'atmosfera di consenso al nuovo regime. In un suggestivo rapporto inviato da Milano al principe di Metternich il 19 maggio 1814, partendo dal problema del ventilato e per lui deprecabile scioglimento delle truppe del regno d'Italia, l'alto ufficiale austriaco propone il rispetto delle particolarità delle province lombarde e venete e la creazione di istituzioni che conservino un carattere nazionale, e raccomanda di evitare la tentazione di dare vita a un «impossibile amalgama» tra tedeschi e italiani, tra il sistema imperiale asburgico e le istituzioni lombarde e venete [29]. Sostenuto da Metternich e da personalità come il vicepresidente della commissione centrale aulica per l'organizzazione, Johann Philipp Wessenberg, che compie anche una missione a Milano nell'estate del '14, e lo *Hofrat* sud-tirolese Joseph Sardagna, addetto all'amministrazione della giustizia in Lombardia, Bellegarde contrasta, con ostinazione ma senza successo, la linea centralistica dell'imperatore e dei suoi consiglieri giuseppinisti, che si pongono l'obiettivo dell'uniformità tra i territori italiani e le altre province del-

[29] M. PINCHERLE, *Questione militare e questione politica. Un rapporto di Bellegarde sulle province italiane d'Austria*, in «Il Risorgimento», XXXII, 1980, pp. 203-214 (anche in *I problemi dell'amministrazione austriaca nel Lombardo-Veneto*, Conegliano-Vittorio Veneto 1981, pp. 261-273).

l'impero [30]. Invano Bellegarde fa presente, sottolineando l'importanza del problema del consenso delle popolazioni lombardo-venete, l'illusorietà di una linea mirante ad ottenere il sostegno dell'opinione pubblica degli altri stati italiani alla politica austriaca, se prima non si cerca l'appoggio e la fiducia degli italiani appartenenti alla monarchia asburgica e inseriti nello stato austriaco [31]. Ancora nel momento in cui abbandona definitivamente Milano, nonostante intuisca il pieno fallimento della linea da lui proposta, Bellegarde compie un ultimo tentativo, in un rapporto indirizzato a Francesco I, per scongiurare «l'idea di una futura benché lenta assimilazione di queste province da parte del corpo tedesco della monarchia», una politica già tentata con insuccesso da Giuseppe II «in un'epoca in cui saldissimi erano i legami dell'affezione e dell'ubbidienza alla casa d'Austria» [32].

Parallelamente a questo tentativo di creare una base di consenso al regime austriaco attraverso un sistema politico-amministrativo, che concedesse alle popolazioni lombarde e venete un reale margine di autonomia, e ispirata alle stesse concezioni, si sviluppa — ed è questo un aspetto più direttamente attinente al discorso che stiamo svolgendo — una linea di apertura verso i ceti colti e di penetrazione nelle classi intellettuali. Bellegarde si propone di raggiungere questo obiettivo in primo luogo attraverso la creazione di un organo di stampa letterario e culturale, aperto alla collaborazione della migliore cultura italiana e che potesse influenzare in senso filo-governativo e filo-austriaco l'opinione pubblica colta. Attraverso Karl Ludwig von Ficquelmont, rivolge a Ugo Foscolo la

[30] Cfr. soprattutto A. G. HAAS, *Metternich, Reorganization and Nationality 1813-1818. A Story of Foresight and Frustration in the Rebuilding of the Austrian Empire*, Wiesbaden 1963. V. anche Freiherr [J. A.] VON HELFERT, *Kaiser Franz I. von Oesterreich und die Stiftung des Lombardo-Venetianischen Königreichs*, Innsbruck 1901.

[31] A. G. HAAS, *Metternich*, cit., p. 69.

[32] A. SANDONÀ, *Il Regno Lombardo-Veneto 1814-1859. La Costituzione e l'amministrazione*, Milano 1912, p. 367.

nota offerta di progettare e dirigere questa rivista [33]. Sfumata questa prospettiva, con la partenza per l'esilio del poeta veneziano, che pure non aveva immediatamente respinto la proposta di Ficquelmont, il progetto prende forma con la preparazione e la nascita della «Biblioteca Italiana», un periodico la cui direzione è affidata al mantovano Giuseppe Acerbi [34]. Lo scopo di Acerbi e dei suoi ispiratori austriaci è quello di realizzare un giornale che, per ampiezza e modernità di temi, fosse «non mediocre», e tale da servire da strumento di dialogo e di comunicazione tra i ceti colti della penisola, ma soprattutto di integrazione delle classi intellettuali lombarde e venete nella monarchia, alla quale appartenevano politicamente. Il tema fondamentale della rivista diventa quindi per Acerbi quello della mediazione tra la cultura italiana e la cultura tedesca, e in particolare della diffusione di quest'ultima in un ambiente ostile e poco ricettivo come quello italiano. Questa impostazione è del tutto in linea con quanto osserva Metternich — all'indomani di un suo viaggio in Italia — in un rapporto a Francesco I, redatto nell'estate del 1816, quando la «Biblioteca» aveva già iniziato le pubblicazioni, nel quale sottolinea la necessità di produrre un avvicinamento tra italiani e tedeschi e soprattutto di sradicare i pregiudizi largamente diffusi dei primi contro i secondi. A parere del cancelliere questa impresa richiedeva scrittori che godessero di prestigio presso i loro compatrioti e che insieme fossero devoti alla causa dell'Austria [35].

[33] Cfr. A. Galante Garrone, *I giornali della Restaurazione*, cit., pp. 17-21 e in particolare, per l'atteggiamento di Foscolo, G. Gambarin, *Foscolo e l'Austria*, in *Saggi foscoliani e altri scritti*, Roma 1978, pp. 11-78.

[34] A. Luzio, *La «Biblioteca Italiana» e il governo austriaco (Documenti)*, in «Rivista storica del Risorgimento italiano», I, 1895-96, pp. 650-711 e *Giuseppe Acerbi e la «Biblioteca Italiana»*, in *Studi e bozzetti di storia letteraria e politica*, vol. I, Milano 1910, pp. 1-107; R. Bizzocchi, *La «Biblioteca Italiana» e la cultura della Restaurazione (1816-1825)*, Milano 1979. Su quest'ultimo volume si veda l'ampia recensione di R. Tissoni, in «Studi storici», XXI, 1980, pp. 421-436.

[35] Il rapporto è pubblicato in A. Luzio, *La «Biblioteca Italiana» e il governo austriaco*, cit., pp. 661-662.

Il progetto austriaco si rivelerà presto inadeguato agli obiettivi che si proponeva, eppure nell'atmosfera milanese dei mesi che accompagnano la preparazione della «Biblioteca italiana», un'atmosfera segnata dalla profonda delusione per l'esperienza napoleonica e dal desiderio ansioso di una pace duratura, esso si muove in un clima non del tutto ostile. Bellegarde affida a Pietro Borsieri l'incarico di redigere un'introduzione alla «Biblioteca Italiana». Il testo preparato dallo scrittore lombardo — analizzato recentemente con grande finezza da William Spaggiari [36] — è vicino per molti aspetti agli orientamenti del feldmaresciallo austriaco, e riflette i sentimenti diffusi nella Milano di quel tempo, con il suo auspicio di un ritorno al fervido clima di crescita civile dei periodi teresiano e giuseppino, la fiducia nella pace ritrovata e la speranza nello sviluppo di una cultura libera dai condizionamenti e dalle interferenze politiche. L'introduzione di Borsieri viene rifiutata dall'autorità austriaca non perché ritenuta troppo avanzata e anticonformista, ma per il suo tono violentemente polemico verso il periodo francese, del quale vengono rievocati il tributo di sangue richiesto alle popolazioni italiane, il servilismo imposto agli intellettuali, l'arbitrio nell'esercizio del potere. Questa linea troppo dura nei confronti del recente passato è considerata da Bellegarde non rispondente alla sua politica di conciliazione, tesa al superamento dei contrasti e al recupero degli intellettuali che si erano più pesantemente compromessi con il regime francese. La «Biblioteca» si avvale però egualmente nella sua fase iniziale della collaborazione, sia pure saltuaria, di giovani scrittori romantici e liberali, come Pellico, di Breme e lo stesso Borsieri, collaborazione che dimostra come le radicali contrapposizioni che si verificheranno di lì a poco non si siano ancora manifestate. Il possibile idillio — o forse meglio un armistizio, una situazione di stallo e di attesa che si precisasse nel nuovo clima politico-culturale — si rompe ben presto,

[36] W. Spaggiari, *La «civile concordia». Appunti sulla cultura letteraria milanese nel primo Ottocento*, Parma 1983, pp. 5-48.

in conseguenza non tanto di contrasti culturali, ma delle scelte politiche compiute a Vienna dal governo imperiale, spesso disattendendo i suggerimenti che provenivano dai responsabili austriaci a Milano e a Venezia, scelte che si muovono tutte nel senso della politica dell'uniformità, della centralizzazione e dello svuotamento dei poteri locali [37]. Inoltre Metternich, a partire dal congresso di Aquisgrana, assorbito dai grandi problemi di politica estera e ossessionato dal timore del liberalismo tedesco e dall'incubo della rivoluzione, cesserà di essere a Vienna un fautore di strutture più rispettose dei particolarismi [38]. In questo clima le valutazioni del problema lombardo-veneto, che provengono dai più lucidi osservatori civili e militari austriaci a Venezia e a Milano, si fanno sempre più sfiduciate. Il conte Goëss sottolinea il sentimento di diffusa e profonda delusione serpeggiante nel Veneto; il feldmaresciallo Bubna parla di un ordine apparente, che è fatto però soltanto di rassegnazione. Il governatore Strassoldo denuncia le pessime condizioni dello spirito pubblico, la rottura tra il potere politico e tutte le classi sociali, gli errori compiuti in campo legislativo e amministrativo [39]; il barone Sardagna rileva a sua volta l'assenza di una base di consenso al regime austriaco [40].

Con il progressivo manifestarsi di questo stato di insoddisfazione e di tensione, che aliena all'Austria la simpatia di ceti sociali sempre più vasti e spinge la maggior parte degli intellettuali a un'aperta opposizione culturale, che si farà poi per una breve stagione — prima della dispersione tra il carcere, l'esilio e l'isolamento interno — opposizione politica, i margini di incidenza e di azione della «Biblioteca Italiana» si fanno sempre più ristretti. Già nel 1817, la rottura di Acerbi con Giordani, Monti e

[37] A. G. HAAS, *Metternich*, cit., pp. 114-148.

[38] *Ibidem*, pp. 146 e 157-158.

[39] A. SANDONÀ, *Il Regno Lombardo-Veneto*, cit., pp. 370-379.

[40] P. PEDROTTI, *Due rapporti segreti inviati al principe di Metternich sull'opinione pubblica in Lombardia nel 1820*, in *La Lombardia nel Risorgimento italiano*, 1931, pp. 69-87.

Breislak accentua l'impronta personale dell'intellettuale mantovano sul giornale, e nello stesso tempo il suo carattere di organo ufficioso e fiancheggiatore del governo. La rivista conserva la sua dignità culturale e anche un'ampiezza e varietà di collaborazioni, basta ricordare il nome di Giuseppe Compagnoni, che invece fino a anni recenti — con la sola eccezione di Alessandro Luzio — una lunga tradizione storiografica aveva negato. Essa però indubbiamente fallisce in quell'opera di penetrazione nei ceti intellettuali e di conciliazione tra potere politico e classi colte, che costituiva il suo obiettivo essenziale.

La «Biblioteca» non riesce ad acquistare incidenza nella pubblica opinione, a orientarla in senso filo-austriaco. Da un punto di vista ideologico, la collaborazione più significativa alla rivista di Acerbi, e anche la più rispondente agli scopi originari della «Biblioteca Italiana», è quella di Paride Zajotti [41], il magistrato trentino che è una delle figure di spicco di quel ceto burocratico di estrazione «tirolese», che è forse il maggiore e più efficace sostegno del sistema di governo austriaco in Italia settentrionale, un ceto che andrà progressivamente «insterilendosi», vittima di una politica che lo priva di ogni autonomia [42]. Zajotti si propone di contribuire alla diffusione della cultura tedesca in Italia, di agire come mediatore tra il mondo germanico e quello italiano; vuole stimolare un avvicinamento e un'osmosi tra queste due realtà alle quali si sente legato. Sulla «Biblioteca» il magistrato trentino svolge un'importante e intensa attività di recensore, critico e divulgatore della letteratura tedesca, ma insieme esprime in modo netto e inequivocabile il proprio orientamento spirituale. Combatte il romanticismo italiano, al

[41] Cfr. soprattutto R. TURCHI, *Paride Zajotti e la «Biblioteca Italiana»*, Padova 1974; e *Giuseppe Acerbi-Paride Zajotti. Carteggio*, a cura e con introduzione di R. TURCHI, Milano 1976.

[42] V. quanto scrive, alla vigilia delle cinque giornate milanesi, un osservatore non sospetto come Ficquelmont. Cfr. A. ARA, *Karl Ludwig von Ficquelmont e il problema lombardo-veneto alla vigilia della rivoluzione del 1848*, in *I problemi dell'amministrazione austriaca nel Lombardo-Veneto*, cit., pp. 288 e 313-314.

quale contrappone l'afflato universalistico dell'arte romantica tedesca [43]; ma sottolinea più volte il contenuto anche politico del suo rifiuto del romanticismo lombardo. «Noi abbiamo nel 1819 combattuto il romanticismo — scrive nel 1822 — perché ne sembrava nocivo ai buoni studi, e più ancora ne pareva che di quelle letterarie dottrine si cercasse far velo a pericolosi insegnamenti di natura affatto diversa» [44]; e ancora, nel 1824, dirà: «Non già dai processi, ma dal mio buon senso e già nel 1819 ho veduto che il Conciliatore era Ministro d'una Setta» [45].

Nel 1823, in una recensione alla *Istoria di Milano* di Carlo Rosmini, che è forse il testo più esplicitamente politico da lui pubblicato sulla «Biblioteca Italiana», Zajotti biasima lo spirito repubblicano dell'autore e condanna tutte quelle idee che mettono in discussione l'equilibrio europeo e alimentano il principio di nazionalità. Posto all'incrocio tra due culture, Zajotti le possiede entrambe in eguale misura, eppure non si sente equidistante da esse: «... a me è la stessa cosa dettare in tedesco, e in italiano ... è però vero, che a scrivere in italiano mi sento meglio chiamato, e che preferirei di dettare in un Giornale di Lombardia» [46]. Il suo autentico punto di riferimento non è però una cultura nazionale, ma un ideale politico, al quale dedica il suo impegno di uomo di cultura e ancora di più la sua rigorosa e implacabile attività di magistrato: «... pronti a dar mille volte la vita in difesa dell'altare e del trono, ripetiamo il giuramento di quella fede, che sta inviolabile nei nostri petti, e per tutti i tempi crescendo starà» [47].

Ma se l'opera di Zajotti può essere considerata come l'esempio più rigoroso e coerente di quella mediazione poli-

[43] *Giuseppe Acerbi-Paride Zajotti*, cit., p. 29.
[44] *Ibidem*, p. 28.
[45] *Ibidem*, p. 217.
[46] *Ibidem*, p. 124.
[47] *Ibidem*, p. 220.

tico-culturale che la «Biblioteca Italiana» si proponeva di realizzare, anch'essa — così come tutta l'azione della rivista — non riesce ad avere un'effettiva incidenza sull'opinione pubblica lombardo-veneta. Fallisce il tentativo austriaco di stimolare la formazione di un'opinione pubblica *filo*-asburgica, di creare quel «partito austriaco» la cui esistenza era stata considerata un requisito essenziale per la solidità del nuovo regime da Bellegarde appena arrivato a Milano, un partito conservatore nel senso che doveva porsi come strumento di difesa dell'ordine politico-territoriale esistente, ma anche essere portatore di istanze legislative, amministrative ed economiche non regressive. La classe politica e burocratica austriaca ha una consapevolezza sin eccessiva della maggiore efficienza e modernità del proprio sistema politico-amministrativo rispetto a quello degli stati italiani, ma non riesce mai ad utilizzare questa tematica come strumento di penetrazione in un'opinione pubblica che le sfugge invece progressivamente di mano.

Esiste forse una sola voce nella pubblicistica italiana del periodo che valuti positivamente la funzione dell'Austria in Italia, in una prospettiva conservatrice ma non reazionaria, in base a motivi di stabilità politica e di efficienza amministrativa, ed è quella di un piemontese, già alto magistrato napoleonico, Ferdinando Dal Pozzo[48]. Mentre addita agli italiani la meta dell'unità linguistica al posto di quella, da lui considerata irraggiungibile, dell'unità e dell'indipendenza politica, Dal Pozzo crede ancora possibile un pieno ritorno allo spirito progressivo dei periodi teresiano e giuseppino, a suo parere ancora radicato in Austria, e destinato a rifiorire non appena la dinastia non si sentirà più minacciata nei suoi possedimenti italiani. La monarchia asburgica è, secondo lo scrittore pie-

[48] F. DAL POZZO, *Della felicità che gli italiani possono e debbono dal governo austriaco procacciarsi col piano d'un'associazione per tutta l'Italia, avente per oggetto la diffusione della pura lingua italiana e la contemporanea sospensione de' dialetti che si parlano ne' varj paesi della penisola*, Parigi 1833.

montese, politicamente più avanzata rispetto agli stati italiani; lo dimostrano il confronto tra la restaurazione di Vittorio Emanuale I e quella lombardo-veneta e le raccomandazioni di procedere a una politica di riforme rivolte da Metternich al pontefice dopo i moti del 1831. Un nuovo corso politico nel Lombardo-Veneto, più attento alle peculiarità del paese e agli umori e alle attese delle popolazioni, potrebbe — afferma Dal Pozzo — dissipare gli equivoci e favorire una conciliazione tra la monarchia asburgica e l'opinione pubblica della penisola. Ma quella di Dal Pozzo è una voce isolata ed eccentrica; essa non può mutare il giudizio sull'inconsistenza o meglio l'assenza di una corrente di opinione a sostegno della politica asburgica in Italia e sull'incapacità dell'autorità austriaca di fare presa nello spirito pubblico del Lombardo-Veneto.

Le correnti conservatrici dell'Italia della Restaurazione, nonostante l'esistenza di alcuni denominatori comuni, quali l'influenza ideologica e personale del primo Lamennais e la convergenza di molti loro esponenti intorno alle due riviste cattolico-reazionarie modenesi, rivelano quindi scarsa organicità e compattezza, condizionate come sono da diverse e particolari situazioni locali e ambientali. A queste difficoltà di comunicazione e di dialogo al loro interno si accompagna un crescente isolamento rispetto all'ambiente che le circonda. I gruppi cattolico-reazionari sono sempre più emarginati, chiusi nell'ostilità a ogni, sia pur minimo, segno di mutamento politico, fermi nella condanna pregiudiziale di qualsiasi atto di clemenza e di tolleranza, anche se compiuto da sovrani di indiscussa lealtà conservatrice come Francesco IV di Modena, e quasi sempre attestati in un radicale rifiuto della modernizzazione tecnico-economica, considerata come una minaccia all'ordine politico-sociale esistente, e talora addirittura come un fatto demoniaco. D'altra parte l'Austria, la potenza tutrice dell'equilibrio della Restaurazione nella penisola, continua a perdere posizioni nello spirito pubblico; lungi dall'acquistare consensi tra gli «altri» italiani, vede progressivamente crescere la sfiducia e l'ostili-

tà dei «suoi» italiani. La politica della classe dirigente asburgica rende impossibile — come si è detto — non solo la nascita di un «partito austriaco», ma anche la formazione di una corrente di opinione leale al sistema austriaco, politicamente neutrale e amorfa, ma non insensibile ad alcune istanze economiche e amministrative di una società moderna [49].

Alla vigilia del '48 si fanno frequenti da parte austriaca le espressioni della consapevolezza di questo fallimento, accompagnate anche da ansiosi e drammatici interrogativi sui motivi per cui un così diffuso stato di scontento fosse presente proprio nelle province più prospere d'Italia. Il vicegovernatore di Milano, Heinrich O'Donell, sottolinea con stupore l'entusiasmo suscitato dalle riforme di Pio IX, che a suo parere non fanno che ripetere quanto nella monarchia asburgica è già stato realizzato da decenni, e denuncia l'incapacità austriaca di contrastare con un'efficace opera di informazione la propaganda nazionale e antiaustriaca [50]. Ma Karl Ludwig von Ficquelmont, l'inviato di Metternich a Venezia e a Milano, spingendo più a fondo l'analisi delle cause del malessere italiano, rileva le responsabilità della classe dirigente austriaca, che in oltre trent'anni non ha saputo avviare a soluzione problemi emersi già al momento della genesi del regno lombardo-veneto, quali quello di un'identità autonoma delle province italiane e quello dell'orientamento della pubblica opinione, e insiste sull'urgenza di una politica riformatrice, diretta a rimediare agli errori del passato [51]. La stessa necessità di «riforme ragionevoli» è sostenuta da Antonio Salvotti, che riafferma però anche la sua fede incrollabile nei tradizionali valori statali austriaci, unico e immutabile punto di riferimento nel mezzo della tempesta ideologica

[49] F. Arese, *La Lombardia e la politica dell'Austria: un colloquio inedito del Metternich nel 1832*, in «Archivio storico lombardo», serie VIII, II, 1950, pp. 5-57.

[50] M. Pincherle, *Austria, Stato pontificio e opinione pubblica lombardo-veneta in un documento dell'agosto 1847*, in «Il Risorgimento», XXXIII, 1981, n. 2, pp. 175-179.

[51] A. Ara, *Karl Ludwig von Ficquelmont*, cit., p. 289.

e politica: «Siamo fermi come lo scoglio . . .» [52].

Se, all'interno del Lombardo-Veneto, il governo austriaco è alle prese con difficoltà croniche, rese più acute dall'accentuarsi della linea burocratico-centralistica e dallo sviluppo della coscienza liberale e nazionale, il suo rapporto con le altre forze italiane interessate al mantenimento dell'ordine emerso dal congresso di Vienna rimane complesso e contraddittorio. L'opinione pubblica cattolico-reazionaria si ispira a valori dei quali l'Austria teme il radicalismo e il fanatismo ideologico; i governi italiani guardano con diffidenza alle aspirazioni egemoniche di Vienna, che a sua volta giudica negativamente da una parte le loro incaute iniziative legittimistiche e dall'altra il loro spirito di autonomia e di indipendenza. Manca così — come si diceva all'inizio — nell'Italia della Restaurazione una realtà conservatrice compatta e omogenea, solidale nella prassi politica e nell'ideologia. La già tenue e precaria convergenza degli interessi conservatori-reazionari è destinata a sfaldarsi non appena si prospetta un'alternativa moderata, tale da placare i timori di un'evoluzione troppo rapida e di una brusca rottura dell'ordine politico-sociale esistenti nei ceti conservatori, ma anche da offrire una risposta più adeguata alle nuove esigenze maturate all'interno della società italiana [53].

Il problema di questa crisi del potere asburgico in Italia, che è anche la crisi di tutto l'ordine imposto nella penisola dal congresso di Vienna, è ben noto, così come sono sufficientemente conosciute le linee di sviluppo del pensiero conservatore-reazionario del periodo, nella sua sostanziale mediocrità ideologica, ma anche nei suoi molteplici centri e nella sua ramificata penetrazione. Non sempre adeguato è invece il livello di conoscenza di quella classe politica e burocratica, che pure ha consentito per tre decenni la sopravvivenza e il funzionamento del

[52] A. Ara, *Due lettere quarantottesche di Antonio Salvotti*, in «Studi trentini di scienze storiche», LXI, 1980, pp. 197-205.

[53] G. Candeloro, *Storia dell'Italia moderna*, II: *1815-1846, Dalla Restaurazione alla Rivoluzione nazionale*, Milano 1966[4], pp. 330-364.

sistema di potere della Restaurazione nei diversi stati italiani. Oltre al numero ancora limitato di studi dedicati agli esponenti di questi ceti, va sottolineato come i lavori dei quali disponiamo — spesso ormai vecchi di parecchi decenni — siano frequentemente ancora legati a una prospettiva e a un metro di giudizio angustamente risorgimentali. Questo approccio impedisce di cogliere la reale fisionomia di uomini, la cui azione non può essere valutata sulla base del solo atteggiamento, spesso tra l'altro non rettilineo, da loro tenuto di fronte al problema nazionale. Talora poi questa prospettiva sembra esprimersi in schemi processuali, e sfocia in giudizi di condanna o di assoluzione, egualmente riduttivi e unilaterali. Così vengono di volta in volta sottolineati o un deprecato atteggiamento collaborazionista, o — alla luce di posizioni successive — uno spirito liberale senza compromessi e senza cedimenti, oppure la silenziosa opera di preparazione del riscatto nazionale, svolta all'ombra del sistema. Può essere considerato emblematico di questo tipo di approccio un lavoro dedicato a Vincenzo Mistrali [54], ministro parmense, che nella rievocazione, precisa e informata ma troppo encomiastica, di un suo biografo diventa un protagonista, sia pure minore, dell'unità, per il cui raggiungimento agisce costantemente, mimetizzato all'interno delle istituzioni ufficiali. Questa ansia di incasellare gli uomini in un campo o nell'altro, anche a costo di forzare la realtà storica, è tanto meno giustificata, in quanto le linee di demarcazione ideologico-politiche sono spesso, almeno fino all'inizio degli anni quaranta, tutt'altro che nette e ben definite.

Una giovane studiosa, Luisella Brunazzi Celaschi, ha recentemente dimostrato, in un breve ma denso saggio su una realtà minore, quale è quella del piccolo ducato di Parma, come i legami tra «lealisti» e liberali non si spezzino neppure durante la crisi rivoluzionaria del 1831, e ha tracciato una fitta trama di rapporti, che nasce da una

[54] R. Cognetti de Martiis, *Il governatore Vincenzo Mistrali e la legislazione civile parmense (1814-1821)*, Parma 1917, p. 173.

solidarietà sociale e familiare, che è ben più forte dei contrasti politici [55]. Una figura come quella di Gabrio Casati — polemicamente chiamata in causa da sponde opposte da Carlo Cattaneo e Antonio Salvotti — riassume esemplarmente nella sua persona l'ambiguità e le contraddizioni di un clima che è troppo complesso, sfumato e mutevole, per essere ricondotto nei binari di rigide schematizzazioni. Egli è il podestà di Milano che, almeno negli anni iniziali del suo mandato, opera in un contesto — a cui egli dà la sensazione di adeguarsi perfettamente — nel quale l'integrazione della Lombardia nella monarchia asburgica non sembra poter essere posta in discussione, ma è anche il cognato di Federico Confalonieri, legato all'aristocrazia liberale, e insieme però l'osservatore timoroso dei fermenti democratici e sociali. Rimanendo ancora nell'ambito dell'Italia austriaca, deve essere condotta più in profondità la ricerca sugli italiani inseriti nell'amministrazione imperiale, lombardo-veneti, «tirolesi» e adriatici. Personaggi di spicco come Salvotti e Zajotti hanno attirato l'attenzione degli storici, con il fascino che deriva loro dall'asprezza delle polemiche passate, dall'implacabile coerenza ideologica e dall'alta statura intellettuale. Seguendo gli stimoli e le indicazioni offerti soprattutto da Marino Berengo [56], occorre scavare nel corpo degli impiegati, studiandone la formazione, la carriera, l'azione concreta e il mondo delle idee, spesso impregnato da una sintesi suggestiva tra i valori politici dell'Austria asburgica e la fedeltà alla propria nazione. Questo studio degli uomini inseriti negli apparati statali e municipali e preposti alla loro guida e al loro funzionamento, esteso a tutti gli stati della penisola, costituisce

[55] L. Brunazzi Celaschi, *Casimiro di Soragna, Maria Luigia e i moti del 1831*, in «Studi parmensi», XXVII, 1980, pp. 3-22.

[56] M. Berengo, *Le origini del Lombardo Veneto*, in «Rivista storica italiana», LXXXIII, 1971, pp. 525-544. Dello stesso studioso ricordiamo anche la relazione — rimasta purtroppo inedita — sul Lombardo-Veneto tra il 1815 e il 1848, presentata nel settembre 1977 a Trento, in occasione di un convegno su «Austria e province italiane 1815-1918. Potere centrale e amministrazioni locali», organizzato dall'Istituto storico italo-germanico.

il più importante problema da affrontare, per dare un volto più completo ed autentico alle correnti conservatrici dell'Italia della Restaurazione, un volto che è costituito da teorici, circoli, gruppi e riviste, ma anche appunto dagli uomini che operano concretamente all'interno del sistema.

Il liberalismo tedesco (1815-1848)

di *Hans Fenske*

Per Erich Hassinger in occasione del suo ottantesimo compleanno con venerazione (22 settembre 1987)

Nel 1823 Traugott Wilhelm Krug, professore di filosofia a Lipsia, pubblicò un volumetto dal titolo *Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit.* Nella prefazione l'autore sottolineava, con legittimo orgoglio, che si trattava della prima analisi complessiva dell'argomento [1]. Per di più egli poteva rivendicare di essere stato il primo non solo a parlare — in una sede rappresentativa — di «liberale» o di «liberali», ma anche ad usare il concetto astratto di «liberalismo». In precedenza ciò era avvenuto solo occasionalmente e in modo piuttosto incidentale, e anche dopo il 1823 occorsero alcuni anni prima che il termine «liberalismo» divenisse di uso più comune e che di conseguenza penetrasse nel vocabolario. Il *Brockhaus*, nella sua settima edizione (1830) considerava il fenomeno in oggetto ancora nel lemma dedicato alla «liberalità», pur parlando nel testo dell'articolo più volte anche di «liberalismo»; solo con l'ottava edizione (1835) il termine fu promosso al rango di lemma [2].

Quando Krug pubblicò il suo volumetto, il liberalismo esisteva ovviamente già da molto tempo. Nel 1816 Johann Christoph v. Aretin aveva intrapreso, con l'articolo *Was heißt liberal?*, pubblicato nella rivista «Neue Al-

Traduzione di Domenico Conte.

[1] T. W. Krug, *Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Ein historischer Versuch*, Leipzig 1823.

[2] Voce *Liberalität*, in *Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie für die gebildeten Stände*, Leipzig 1830^{7}, vol. VI, pp. 575-578; voce *Liberalismus*, in *Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie für die gebildeten Stände*, Leipzig 1835^{8}, vol. VI, pp. 630-633.

lemannia», un primo ampio tentativo di definizione, e già dagli anni Novanta del XVIII secolo l'aggettivo «liberale» veniva regolarmente usato in senso politico [3].

Forse è a causa dell'affermazione relativamente tarda del concetto astratto che in Germania, fino al 1815, gli inizi del liberalismo sono così curiosamente poco definiti nella letteratura, e che generalmente non sono considerati nel loro insieme. Invece, è un uso linguistico molto più diffuso quello di definire le tensioni liberali degli anni che vanno dal 1814-15 fino al 1840 e forse addirittura fino alla vigilia della rivoluzione del 1848, come primo liberalismo (*Frühliberalismus*) [4]. Si tratta di un fenomeno strano. Secondo l'evoluzione europeo-occidentale, il primo liberalismo va collocato tra il 1690 e il 1789. Nel corso di questo secolo centinaia di intellettuali hanno formulato il concetto di liberale. A ciò parteciparono anche autori tedeschi. Lo sviluppo del pensiero liberale cominciò qui, nel 1721, con la *Deutsche Politik* di Christian Wolff, e raggiunse una certa conclusione all'incirca sessant'anni più tardi. Con l'intensificarsi della discussione politica nell'ultimo terzo del XVIII secolo le idee liberali penetrarono più profondamente nella discussione politica. L'edificio delle idee liberali si trova espresso per la prima volta in modo ampio e compatto nei libri pubblicati nel 1778 e nel 1779 dal professore di Magonza Johann Friedrich Pfeiffer: il *Grundriss der wahren und falschen*

[3] Sulla storia del concetto di «liberalismo» nell'ambito linguistico tedesco cfr. R. VIERHAUS, voce *Liberalismus*, in *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. III, pp. 741-785; su Aretin, *ibidem*, p. 756. I problemi della nascita e della periodizzazione del movimento e della prima autocoscienza liberale non vengono quasi toccati nell'altrimenti notevole lavoro di James J. SHEEHAN, *German Liberalism in the Nineteenth Century*, Chicago 1978. L'attenzione del libro è rivolta al periodo successivo al 1849.

[4] Cfr., invece di molti titoli, *Restauration und Frühliberalismus 1814-1840*, hrsg. von H. BRANDT (Quellen zum politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jh., 3), Darmstadt 1979. Similmente i molti contributi della recentissima raccolta curata da Wolfgang Schieder, *Liberalismus in der Gesellschaft des deutschen Vormärz* (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 9), Göttingen 1983.

Staatskunst e la *Allgemeine Polizeiwissenschaft* [5]. Poco più tardi Kant affermò che l'uguaglianza dinanzi alla legge era un diritto naturale e il progresso dal peggiore al migliore un imperativo della ragion pratica [6]. Anche per la Germania, dunque, gli anni intorno al 1790 rappresentano la fine del primo liberalismo e l'inizio del liberalismo classico. Sotto l'influenza della rivoluzione francese le idee liberali divennero presto moneta corrente. Con piena ragione nel 1796 Johann Christoph Schwab, consigliere segreto della corte del Württemberg, notava che i princìpi sui quali si era fondata la rivoluzione in Francia trovavano un'approvazione pressocché incondizionata; egli definiva la tendenza predominante nell'opinione pubblica del Württemberg come «sottile democraticismo» [7].

Per rendersi conto delle concezioni degli esponenti liberali alla fine dell'età napoleonica, sono molto indicative le riviste «Nemesis» e «Allgemeines Staatsverfassungsarchiv», pubblicate tra il 1814 e il 1818 dallo storico jenese Heinrich Luden, oppure i «Deutsche Blätter», editi tra il 1813 e il 1816 da Friedrich Arnold Brockhaus. Luden si

[5] J.F. VON PFEIFFER, *Grundriß der wahren und falschen Staatskunst*, 2 voll., Berlin 1778-79; dello stesso, *Natürliche aus dem Endzweck der Gesellschaft entstehende allgemeine Polizeiwissenschaft*, Frankfurt 1779, ristampa Aalen 1970. Pfeiffer ritiene che la molla dell'attività umana sia l'utilità individuale e che la cosa migliore per la società sia di lasciare al singolo la maggiore libertà possibile, particolarmente nelle attività commerciali. Sotto il profilo dell'organizzazione dello stato egli auspicava una costituzione fondata sulla divisione dei poteri.

[6] I. KANT, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), in I. KANT, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von W. WEISCHEDEL, vol. VI, Darmstadt 1964, pp. 83-100. Attraverso l'utilizzazione degli animali e l'oscura convinzione che egli non deve comportarsi in questo modo rispetto a nessun essere umano, l'uomo entra «in un rapporto di eguaglianza con tutte le creature razionali, di qualunque livello esse siano..., in considerazione della pretesa di essere esse stesse un fine...». Sull'evoluzione generale del concetto di eguaglianza cfr. O. DANN, *Gleichheit und Gleichberechtigung. Das Gleichheitsprinzip in der alteuropäischen Tradition und in Deutschland bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert*, Berlin 1980.

[7] Citato in A. PFISTER, *Aus den Tagen des Herzogs Eugen Ludwig von Württemberg*, in «Württembergische Vierteljahrsschrift für Landesgeschichte», NF 3, 1894, pp. 94-191, citaz. p. 134.

proponeva espressamente come obiettivo quello di aprire la strada al costituzionalismo [8], e Brockhaus voleva illuminare tutte le questioni del tempo a partire da un punto di vista moderatamente liberale e accentuatamente nazionale. La sua rivista è perciò particolarmente adatta per illustrare quelle che erano le aspirazioni dei liberali tedeschi nel decisivo lasso di tempo compreso fra la battaglia dei popoli presso Lipsia e la seconda pace di Parigi del novembre 1815. Così, ad esempio, si affermava nel novembre del 1814:

«Riconoscimento del grande principio secondo cui la volontà nazionale espressa in un organo di rappresentanza proporzionale e indipendente costituisce il fondamento di qualsiasi costituzione — annientamento del feudalesimo e di qualsivoglia istituzione barbarica medievale indegna della cultura di un popolo illuminato — eliminazione delle limitazioni poste alla libertà professionale — una costituzione semplice, chiara e conseguente — eliminazione delle prerogative di un'aristocrazia chiusa — pubblicità, principalmente per ciò che attiene al bilancio — separazione del tesoro dalla lista civile — e il culmine di tutto ciò: la libertà di stampa» [9].

Al vertice del nuovo stato tedesco doveva esservi un imperatore, e ovviamente la dignità imperiale andava attribuita all'Austria. La lega tedesca doveva essere solida e duratura. Il 9 giugno 1814 la rivista chiedeva chiaro e tondo: un imperatore, un impero, un consiglio, il diritto al commercio mondiale! Determinati princìpi, già universalmente riconosciuti e rispecchiati nelle costituzioni di stati stranieri, dovevano diventare vincolanti anche per gli stati tedeschi: fra questi l'uguaglianza davanti alla

[8] «Nemesis. Zeitschrift für Politik und Geschichte», 12 voll., Weimar 1814-1818; «Allgemeines Staatsverfassungsarchiv. Zeitschrift für Theorie und Praxis gemäßigter Regierungsformen», 3 voll., Weimar 1816-17. Su Luden: Kl. GOEBEL, *Heinrich Luden. Sein Staatsbegriff und sein Einfluß auf die deutsche Verfassungsbewegung*, in «Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im 19. und 20. Jh.», VIII, Heidelberg 1970, pp. 9-125.

[9] Su questo aspetto dettagliatamente K. REIBER, *Die Deutschen Blätter von Brockhaus 1813-1816*, Phil. Diss. Köln 1937, p. 42 (dal nr. 206, 10.11.1814).

legge, l'uguaglianza dei doveri, la necessità di ripartire i carichi dello stato a seconda delle forze, le medesime esigenze di guadagno a qualsiasi livello, l'introduzione di una rappresentanza popolare rispetto alla tassazione e alla legislazione, il controllo dei bilanci, l'indipendenza del potere giudiziario, la libertà di stampa, religiosa, scientifica e artistica.

Alcune frasi dei «Deutsche Blätter» suonavano realmente radicali, ma l'ideale esaltato nella rivista era la Gran Bretagna. La sua costituzione veniva presentata al lettore come la forma di reggimento statale più saggia. Con decisione il foglio prendeva posizione contro la democrazia e la repubblica. L'esperienza storica dimostrerebbe che è impossibile governare i popoli repubblicanamente: questa forma statale sarebbe insicura e vacillante e condurrebbe infine al dispotismo. L'Europa ha fatto l'esperienza «che la migliore costituzione statale è quella in cui un monarca ereditario, limitato dai rappresentanti della nazione, governa più che dominare lo stato, sulla base di leggi promulgate da quelli» — così si legge nell'ottobre del 1814 [10]. Quest'opinione deve aver goduto di una fortissima considerazione nell'opinione pubblica tedesca del tempo delle guerre di liberazione [11].

È fuori di dubbio che i «Deutsche Blätter» venivano scritti per una ristretta élite. Malgrado l'alto livello, la rivista aveva notevole diffusione: all'inizio la tiratura era di 4.000 copie. Dalla lista degli abbonamenti di Altenburg e dintorni si evince che il pensiero liberale non era assolutamente una prerogativa degli intellettuali. Funzionari, parroci, avvocati e medici rappresentavano, con un terzo degli abbonamenti, il gruppo più consistente, ma non erano assolutamente dominanti. All'incirca un quarto degli esemplari andava a commercianti e fabbricanti, un

[10] *Ibidem*, p. 46 (dal nr. 195, 1.10.1814).

[11] Cfr. in generale K. WOLFF, *Die deutsche Publizistik in der Zeit der Freiheitskriege und des Wiener Kongresses (1813-1815)*, Phil. Diss., Leipzig 1934.

decimo a ufficiali, e il resto, che costituiva pur sempre quasi un terzo della tiratura, veniva assorbito da artigiani e da osti. Questi ultimi contribuivano in modo notevole a che le opinioni del foglio divenissero note a circoli più vasti; la lettura individuale o in comune nelle locande sostituiva molto spesso un proprio abbonamento ad un giornale o ad una rivista.

Poiché al liberalismo prequarantottesco faceva quasi completamente difetto una struttura organizzativa, è molto difficile poter fare affermazioni precise sull'ampiezza del movimento. La sociologia dei parlamenti regionali prequarantotteschi elaborata alcuni anni or sono da Peter Michael Ehrle mostra che il gruppo più fortemente rappresentato nelle seconde camere era quello dei deputati con «reputazione di autorità», rispetto ai quali gli esercenti e gli agricoltori seguivano con un forte ritardo [12]. Bisogna però considerare che molti di questi notabili possedevano anche una carica comunale, oltre ad esercitare la propria attività professionale. Nondimeno, il numero dei funzionari era molto alto. Ad esempio, un mandato su due era in loro possesso nel Baden nel 1834, mentre la restante metà dei mandati era ripartita tra ecclesiastici e altri rappresentanti di professioni accademiche, commercianti, artigiani e agricoltori. Il ruolo chiaramente decisivo della proprietà e, soprattutto, dell'istruzione, non può però essere esteso alla sociologia dei liberali nel loro complesso. Si trattava pur sempre di parlamenti costituiti sulla base di un diritto elettorale censitario. Di regola il numero degli elettori era piccolo, e quello degli eleggibili

[12] P.M. EHRLE, *Volksvertretung im Vormärz. Studien zur Zusammensetzung, Wahl und Funktion der deutschen Landtage im Spannungsfeld zwischen monarchischem Prinzip und ständischer Repräsentation*, Frankfurt-Bern 1978, pp. 674-614 e 789-817; qui si trova l'espressione «reputazione di autorità» (p. 794). Per il Baden cfr. anche A. REINHARDT, *Volk und Abgeordnetenkammer in Baden zur Zeit des Frühliberalismus (1819-1831)*, Phil. Diss. Göttingen 1952 (dattiloscritto); per il Württemberg H. BRANDT, *Politische Partizipation am Beispiel eines deutschen Mittelstaates im 19. Jahrhundert. Wahlrecht und Wahlen in Württemberg*, in *Probleme politischer Partizipation im Modernisierungsprozess*, hrsg. von P. STEINBACH, Stuttgart 1982, pp. 135-155.

ancora più ristretto. In Baviera, ad esempio, su di una popolazione di 3,9 milioni di abitanti, vi erano solo 1.000 uomini eleggibili come deputati: uno scarso 0,3% della popolazione.

Con la sociologia parlamentare non si può quindi giungere a grossi risultati. Migliori informazioni sulla composizione sociale del movimento liberale si possono ricavare analizzando le rappresentanze comunali. Di norma anche i parlamenti comunali si fondavano sul censo, ma qui il limite era collocato ad un livello notevolmente più basso di quello per le elezioni delle camere. Di conseguenza non erano solo l'élite superiore e lo strato più alto del ceto medio ad essere chiamati alla decisione politica, ma anche gli strati dei piccoli borghesi e dei piccoli contadini. In ambito comunale il numero degli elettori attivi ammontava perlomeno all'8% della popolazione. Questa cerchia di elettori corrispondeva all'incirca — se si includono gli appartenenti al nucleo familiare — ai 2/5 della popolazione complessiva. Naturalmente, la documentazione sulle elezioni comunali pervenutaci non fornisce indicazioni sulla collocazione politica degli elettori e degli eletti, né è possibile ricavarla dai verbali delle rappresentanze comunali. È dunque necessario risalire al comportamento degli eletti e, di qui, a quello degli elettori, dai contributi alla discussione o dal carattere delle decisioni prese. Si tratta senza dubbio di un procedimento non sicuro, ma comunque soddisfacente. Nella prima fase dell'attivazione politica a giocare un ruolo erano principalmente legami di carattere locale. Solo nel corso dello sviluppo successivo, dalla metà del secolo, venne compiuto il passo verso una società che politicamente fosse orientata al di là dei confini locali [13]. Il primo comportamento elettorale scaturiva pertanto meno da una decisione individuale che da un orientamento collettivo. Gli elettori si

[13] K. ROHE, *Klasse und lokale Gesellschaft als Bestimmungsfaktoren des Wahlverhaltens*, in *Politische Parteien auf dem Wege zur parlamentarischen Demokratie in Deutschland*, hrsg. von L. ALBERTIN - W. LINK, Düsseldorf 1981, pp. 109-126, particolarmente p. 125.

allineavano di volta in volta rispetto allo strato dirigente dei loro comuni. Poiché, soprattutto nella Germania sud-occidentale e occidentale, ma anche in altre regioni tedesche, vi erano molti comuni chiaramente retti in senso liberale, è legittimo supporre che la popolazione elettorale di queste città e di questi comuni rurali aderisse, nella sua maggioranza o addirittura quasi completamente, alle opinioni liberali. È probabile che anche i non aventi diritto al voto condividessero questo orientamento, rientrando quindi a loro volta nella sfera d'influenza liberale. Per quanto riguarda questi strati bisognerà ovviamente tenere maggiormente in conto la possibilità di inclinazioni radicali, dunque di un'opposizione anche contro le opinioni dei notabili liberali; nel caso dei non aventi diritto al voto, però, si trattava di ceti socialmente e quindi anche politicamente sottoprivilegiati.

L'opinione che la popolazione elettorale di molti comuni e città fosse orientata prevalentemente in senso liberale viene confermata se si getta uno sguardo alla composizione delle associazioni che, pur perseguendo fini soprattutto non politici, possono essere effettivamente considerate alla stregua di surrogati di organizzazioni liberali. È questo sicuramente il caso delle associazioni per la Grecia degli anni Venti e dei comitati polacchi dei primi anni Trenta, ma vi possono esser fatte rientrare anche talune società di conversazione come i cosiddetti *Kasinos* o armonie [14].

Le decisioni di Karlsbad e la prassi amministrativa adottata da questo momento resero impossibile la nascita di un associazionismo politico. L'eco della rivoluzione di luglio si espresse anche in una spinta verso la politicizzazione. In questo periodo si fecero i primi passi verso l'organiz-

[14] Cfr. J. IRMSCHER, *Der deutsche Philhellenismus als politisches Anliegen*, in «Byzantion», I. Folge, XXXVI, 1966, pp. 74-96; D. KRAMER, *Der Philhellenismus und die Entwicklung des politischen Bewußtseins in Deutschland*, in *Kontakte und Grenzen. Festschrift für Gerhard Heilfurth*, Göttingen 1969, pp. 231-247; J. KOSIM, *Zur Geschichte der Vereine zur Unterstützung der Polen in Deutschland*, in «Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte», IV, 1978, pp. 313-355.

zazione dell'attività politica. Nel Württemberg, in occasione del movimento elettorale del 1831, sorsero ovunque *clubs* elettorali liberali [15], e all'inizio del 1832 a Zweibrücken si costituì l'associazione della stampa e della patria, che in breve tempo riuscì ad affiliare 5.000 membri organizzati in numerosi gruppi locali [16]. Essa stava al confine tra liberalismo e radicalismo democratico. La direzione era chiaramente democratica, ma fra gli affiliati vi erano anche numerosi liberali. È difficile valutare il peso delle due frazioni all'interno dell'associazione: è probabile che i liberali fossero sempre in minoranza. Secondo gli accurati calcoli di Cornelia Foerster, nel Palatinato, in cui viveva la metà degli affiliati all'associazione, un terzo di questi proveniva dallo strato superiore, un terzo da quello medio e ancora un terzo da quello inferiore. Ma i criteri di delimitazione dei gruppi pongono alcuni problemi. I risultati della Foerster dovrebbero essere corretti a danno dello strato superiore e in favore di quello medio. Considerando i gruppi professionali, nel Palatinato uno scarso 10% degli affiliati proveniva dal settore agrario, quasi il 20% dal settore commerciale, il 60% dall'artigianato, il 7% dal settore dell'istruzione e quasi il 3% dall'amministrazione. Per quel che riguarda i membri esterni al Palatinato l'origine professionale era molto differente. Qui il 54% proveniva dal settore dell'istruzione, mentre da quello dell'artigianato solo il 27%. Le relazioni extra-Palatinato erano determinate soprattutto dall'alta percentuale di studenti.

Un esame dei nominativi dei soggetti contro cui, dopo la festa di Hambach, si aprì un'inchiesta, porta alle medesime strutture sociali, e i risultati sono gli stessi — come già decenni or sono ha mostrato Hans Rosenberg — anche nel caso dell'analisi di una petizione in favore degli

[15] O. GLÜCK, *Beiträge zur Geschichte des württembergischen Liberalismus von 1833-1848*, Phil. Diss. Tübingen 1931, pp. 18 e 34.

[16] C. FOERSTER, *Der Press- und Vaterlandsverein von 1832/33. Sozialstruktur und Organisationsformen der bürgerlichen Bewegung in der Zeit des Hambacher Festes*, Trier 1982.

«amici della luce» proveniente da Breslau. Questo documento circolò nel 1845 in 52 fra città e villaggi, ottenendo in un mese più di 4.800 firme. Il gruppo più numeroso di firmatari era formato dai circa 2.000 «industriali», cioè da esercenti di ogni tipo, che anche secondo i parametri attuali definiremmo industriali, fino al maestro artigiano che lavorava da solo. Date le condizioni dell'epoca è presumibile che la maggior parte di questi «industriali» fossero artigiani. Nelle liste si trovano anche 700 funzionari statali, 600 commercianti, 400 proprietari terrieri, 300 insegnanti, 175 medici e farmacisti, 119 ufficiali, 142 giuristi, 80 feudatari, 50 insegnanti di ginnasio, inoltre 72 studenti e 13 docenti universitari, cui vanno ancora aggiunti 3 docenti, 35 studenti e 46 laureandi in teologia evangelica, più 124 ecclesiastici. Poiché gli amici della luce si collocavano fra liberalismo e democrazia, questa petizione può essere senz'altro considerata come un documento per interpretare la composizione sociale del movimento liberale [17].

Per fare un altro esempio, si può ricordare il caso di Königsberg, dove all'inizio degli anni Quaranta esisteva un piccolo circolo liberale. Da questo, alla fine del 1844, trasse origine la «società dei cittadini». Essa si riuniva ogni lunedì e discuteva temi di interesse generale in chiave chiaramente liberale. Fra gli affiliati, che presto superarono il migliaio, si trovavano molti artigiani (gli apprendisti ovviamente solo su raccomandazione dei loro maestri). Allorché, solo alcuni mesi più tardi, l'associazione venne sciolta dal ministero degli interni, i suoi promotori organizzarono riunioni all'aperto, dapprima in giardini comunali e poi al di fuori della città. Vi partecipavano circa 5.000 persone. Il governo proibì molto

[17] H. Rosenberg, *Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgärliberalismus*, in «Historische Zeitschrift», CXLI, 1930, pp. 497-541, ora in *Politische Denkströmungen im deutschen Vormärz*, Göttingen 1972, pp. 18-50, qui p. 44. Sulla valutazione data dai liberali dell'artigianato e sulla sua posizione rispetto al liberalismo, cfr. H. Sedatis, *Liberalismus und Handwerk in Südwestdeutschland, Wirtschafts- und Gesellschaftskonzeptionen des Liberalismus und die Krise des Handwerks im 19. Jh.*, Stuttgart 1979.

presto anche queste forme di riunione; la soluzione di ripiego che venne adottata, quella delle cosiddette libere società che si riunivano in luoghi privati, non poté mobilitare un numero altrettanto elevato di partecipanti [18].

Questi esempi mostrano che già tra il 1815 e il 1848 il liberalismo era chiaramente un movimento popolare, che aveva sostenitori in tutti gli strati sociali. Il suo fulcro si trovava senz'altro nelle regioni protestanti della Germania, ma non per questo i cattolici ne erano esclusi. Che il liberalismo fosse un movimento popolare viene chiaramente dimostrato dal risultato della votazione per la *Paulskirche*. Lo schiacciante successo liberale raggiunto all'inizio del 1848 non sarebbe stato possibile se il movimento non fosse stato così profondamente ancorato nella popolazione. Era chiaramente in quel momento la più forte corrente politica tedesca. Il valore di questa affermazione non muta anche se, in conseguenza del voto maggioritario e del procedimento elettorale indiretto, come pure della scarsa capacità di adattamento dei conservatori alla nuova situazione, i liberali a Francoforte furono chiaramente sovrarappresentati [19].

Pur essendo il liberalismo, per quanto riguarda i suoi sostenitori, anche un vasto movimento popolare, i suoi dirigenti facevano parte esclusivamente degli strati possidenti e istruiti. Coloro i quali contribuivano, a livello pubblicistico, a sviluppare o a rendere noto il programma liberale, avevano di norma portato a termine gli studi. Solo gradualmente, al loro fianco, emersero elementi provenienti dalla pratica della vita economica; questo processo iniziò solo col 1830 e si intensificò dagli anni

[18] Cfr. F. GAUSE, *Die Geschichte der Stadt Königsberg in Preußen*, vol. II, Köln 1968, pp. 519-523; dettagliate le memorie di Ferdinand FALKSON, *Die liberale Bewegung in Königsberg 1840-1848*, Breslau 1888 e di Alexander JUNG, *Königsberg und die Königsberger*, Leipzig 1846, pp. 76-209.

[19] Th. S. HAMEROW, *Die Wahlen zum Frankfurter Parlament*, in *Moderne deutsche Verfassungsgeschichte (1815-1918)*, hrsg. von E. W. BÖCKENFÖRDE, Köln 1972, pp. 215-236 (originariamente in «The Journal of Modern History», XXXIII, 1961, pp. 15-32).

Quaranta, quando anch'essi assursero a posizioni dirigenti. Tra i portavoce con istruzione universitaria giocavano un ruolo importante i giuristi, o come funzionari dell'amministrazione, giudici e professori, o come avvocati. Gli appartenenti all'università — professori e liberi docenti — avevano un peso notevole all'interno del liberalismo. Non bisognerebbe però sopravvalutare l'importanza della politica dei professori. La cerchia in questione — 1.500 persone al massimo — era troppo ristretta per poter da sola assumere la direzione del movimento. D'altro canto, in nessun gruppo professionale l'impegno per la formulazione e la diffusione delle idee liberali fu così grande come fra i docenti universitari. Pur con le diverse motivazioni derivanti da posizioni differenti, spesso il loro lavoro era essenziale. L'emergere dei professori come élite dirigente del liberalismo va spiegata col fatto che questo strato possedeva tutti i requisiti necessari per occuparsi delle questioni pubbliche: il tempo necessario, una posizione sicura sotto il profilo materiale e le conoscenze necessarie, oltre all'abitudine all'attività pubblica. Al ceto dirigente economico mancavano o il tempo o l'ampiezza delle conoscenze. La nobiltà ed il clero non inclinavano, nella loro maggioranza, verso il liberalismo, pur se numerosi esponenti di questi gruppi si legarono al movimento liberale.

Di fronte alla vasta risonanza incontrata dal liberalismo, è insoddisfacente parlare sempre *del* liberalismo, poiché così le sfumature restano necessariamente non considerate. È opportuno adottare una suddivisione. Possiamo richiamarci alla proposta fatta nel 1835 da Rotteck nello *Staatslexikon*. Nell'articolo dedicato al «partito del movimento» egli citava cinque organizzazioni che secondo l'uso linguistico del tempo potevano essere definite partiti politici (si trattava dunque di organismi che condividevano determinati princìpi): all'estrema destra si collocava la reazione rabbiosa, poi più verso il centro il partito dell'equilibrio, al centro vero e proprio il partito delle caute riforme, al centro-sinistra il partito del movimento e infine, all'estrema sinistra, il partito del rivolgimento o,

come egli disse in altro luogo, i radicali [20]. Articolando lo spettro politico in due tendenze conservatrici, due liberali ed una democratica, Rotteck argomentava in maniera più differenziata della maggior parte dei suoi contemporanei, che solitamente proponevano una tripartizione [21]. Si parlava perlopiù dei sistemi della reazione, della riforma e della rivoluzione. Che non vi potesse essere alcun collegamento verso la reazione, era un fatto che per gli autori liberali stava fuori discussione. Ma anche verso sinistra essi tracciavano una chiara linea di confine. I lessici degli anni Trenta e Quaranta non lasciavano alcun dubbio sul fatto che fra il programma di più o meno decise riforme propugnato dai liberali e il programma di completa e rapida ricostruzione delle strutture tedesche fatto proprio dalla sinistra esistesse una grande differenza. Secondo un'autocaratterizzazione che veniva formulata molto volentieri, il liberalismo voleva realizzare legalmente ciò che corrispondeva ai tempi, mentre il radicalismo voleva raccogliere frutti non maturi [22]. Era questo il punto principale della separazione. A livello di quotidianità politica le differenze, a causa della comune opposizione ai governi, erano ovviamente meno accentuate. Tra il partito del movimento e il radicalismo democratico vi erano molteplici collegamenti.

Entrambi i grossi schieramenti del liberalismo si ponevano come obiettivi la monarchia costituzionale e la realizzazione dei diritti fondamentali. Sui dettagli del pro-

[20] C. VON ROTTECK, voce *Bewegungspartei*, in *Staats-Lexikon oder Encyklopädie der Staatswissenschaften*, hrsg. von Carl von ROTTECK - Carl WELCKER, vol. II, Altona 1835, pp. 558-565.

[21] Cfr. per es. K.H. PÖLITZ, *Die drei politischen Systeme der neuesten Zeit*, in «Jahrbuch der Geschichte und Staatskunst», I, 1828, pp. 1 ss.; S. JORDAN, *Versuche über allgemeines Staatsrecht, in systematischer Ordnung mit Bezugnahme auf Politik*, Marburg 1828, p. 10.

[22] Cfr., per es., la voce *Liberal, Liberalismus*, in *Allgemeines deutsches Conversationslexikon für die Gebildeten eines jeden Standes... in 10 Bänden*, hrsg. von einem Vereine Gelehrter, 1833-1837, seconda ristampa della prima ediz. originale, vol. VI, Leipzig 1840, pp. 542 s.; voce *Liberal*, in *Taschen-Conversationslexikon ...*, hrsg. von einer Gesellschaft Gelehrten, vol. XIII, Augsburg 1832, pp. 110-113.

gramma vi erano spesso opinioni divergenti anche all'interno delle due correnti principali. I confini erano perciò estremamente labili. Volendo ciononostante distinguere tra un liberalismo moderato ed un liberalismo deciso, tra cauta riforma e partito del movimento, la cosa si giustifica probabilmente più per motivi di temperamento che di programma. Il partito del movimento era meno paziente del partito riformista. I suoi rappresentanti erano completamente dell'avviso che le richieste liberali nel loro complesso fossero mature per essere immediatamente realizzate, ed auspicavano, per imporle, l'atto dimostrativo. I riformisti moderati, di contro, preferivano i piccoli passi. Essi ritenevano che in questo modo i frutti della semina liberale sarebbero stati raccolti prima che attraverso il continuo confronto coi governi.

Caratteristico del modo di procedere del partito del movimento è il suo comportamento nel Baden, in occasione della prima riunione del *Landtag* nella primavera del 1819. Nell'arco di una settimana i liberali più decisi portarono alla discussione tutti quei temi che nel trentennio successivo sarebbero stati costantemente all'ordine del giorno e che spesso sarebbero sfociati in aspri dibattiti. Un gruppo di deputati intorno a Ludwig von Liebenstein presentò mozioni per la creazione di corti d'assise, per l'introduzione di un procedimento giudiziario pubblico e verbale, per la separazione di giustizia e amministrazione, per la responsabilità dei ministri, per l'eliminazione o la commutazione dei diritti signorili nobiliari, delle servitù e delle decime, inoltre per la libertà del commercio all'interno della Germania e infine per l'introduzione dell'autoamministrazione comunale e per la garanzia illimitata della libertà di stampa. I richiedenti volevano creare nel Baden radicali rapporti costituzionali. Essi si aspettavano che negli altri parlamenti i liberali si comportassero analogamente, così che infine la Germania diventasse una federazione di moderni stati costituzionali. Il coronamento dell'opera comune doveva essere l'unificazione nazionale. Negli anni seguenti essi si attennero fermamente a questi obiettivi, malgrado le opposizioni e i contraccolpi.

Essi avrebbero continuato a portare avanti le loro richieste nell'assoluta certezza di operare per il bene della Germania e di essere seguiti dalla nazione. Erano, in un senso generale, nazional-liberali [23].

La lista degli esponenti di rilievo del partito del movimento è lunga. Per la Germania centrale va ricordato il già menzionato Heinrich Luden, accanto a lui Friedrich Arnold Brockhaus e, successivamente, suo figlio Heinrich. Per la Renania va fatto il nome del commerciante di Aquisgrana David Hansemann, e quelli dei suoi più giovani compagni di lotta Hermann von Beckerath, Ludolf Camphausen, Gustav von Mevissen e Friedrich Harkort, come il primo appartenenti alla borghesia economica [24]. Il secondo centro importante del liberalismo in Prussia era la Prussia orientale. Qui il liberale di maggior prestigio era Theodor von Schön, che in passato era stato uno dei riformatori prussiani [25]. In Baviera spiccavano il sindaco di Würzburg Wilhelm Joseph Behr e il suo collega di Bamberga Franz Ludwig von Hornthal; nel Baden Liebenstein e il professore di giurisprudenza Johann Georg Duttlinger di Friburgo, seguiti poi da Karl von Rotteck e Carl Theodor Welcker. A loro si affiancarono infine i professori di Heidelberg Ludwig Häusser, Georg Gott-

[23] F. SCHNABEL, *Ludwig von Liebenstein. Ein Geschichtsbild aus den Anfängen des süddeutschen Verfassungslebens*, Karlsruhe 1927, pp. 23 ss.

[24] Sul liberalismo sassone R. MUHS, *Zwischen Staatsreform und politischem Protest. Liberalismus in Sachsen zur Zeit des Hambacher Festes*, in *Liberalismus*, cit., pp. 194-238; sulla Renania J. DROZ, *Le libéralisme rhénan*, Paris 1940; A. BERGENGRÜN, *David Hansemann*, Berlin 1901; K. DÜWELL, *David Hansemann als rheinpreussischer Liberaler in Heppenheim*, in *Liberalismus*, cit., pp. 295-311; J. HANSEN, *Gustav von Mevissen. Ein rheinisches Lebensbild*, 2 voll., Berlin 1906; ricco materiale di fonti in *Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830 bis 1850*, hrsg. von J. HANSEN, vol. I: *1830-1845*, Köln 1919, Osnabrück 1967; vol. II: *1846 - April 1848*, Bonn 1942.

[25] E. W. MEYER, *Politische Gedanken und Erfahrungen Theodor von Schöns nach 1815*, in «Historische Zeitschrift», CXVII, 1917, pp. 432-464; H. ROTHFELS, *Theodor v. Schön, Friedrich Wilhelm IV. und die Revolution von 1848*, Halle 1937.

fried Gervinus, Robert Mohl e Karl Mittermaier [26]. Nel corso degli anni Quaranta non vi fu alcuna città tedesca che potesse reggere il confronto con Heidelberg, per quel che riguarda gli impulsi dati al partito del movimento. A metà secolo Heidelberg fu il vero e proprio avamposto del liberalismo tedesco. Nel Württemberg si distinguevano Paul A. Pfizer e Friedrich Römer, nell'Assia-Darmstadt il futuro presidente della Paulskirche Heinrich von Gagern, nell'elettorato d'Assia il giurista di Marburgo Sylvester Jordan, come Behr uno dei martiri del partito del movimento, poiché dovette trascorrere un lungo periodo in prigionia. Nello Hannover il liberale di maggior rilievo era il sindaco di Osnabrück Carl Bertram Stüve [27]. In Austria, a causa dei controlli particolarmente

[26] Sguardo d'insieme in H. FENSKE, *Der liberale Südwesten. Freiheitliche und demokratische Traditionen in Baden und Württemberg*, Stuttgart 1981, pp. 44-83; H. MÜLLER-DIETZ, *Das Leben des Rechtslehrers und Politikers Karl Theodor Welcker*, Freiburg 1968; U. HERDT, *Die konstitutionelle Theorie Karl von Rottecks*, Phil. Diss. Heidelberg 1967; A. KALTENBACH, *Ludwig Haeusser, Historien et Patriote (1818-1867). Contribution à l'étude de l'histoire politique et culturelle franco-allemande au XIXe siècle*, Paris 1965; P. FUCHS, *Ludwig Häusser (1818-1867)*, in *Pfälzer Lebensbilder*, vol. II, Speyer 1970, pp. 215-256; E. ANGERMANN, *Robert von Mohl, 1799-1875. Leben und Werk eines altliberalen Staatsgelehrten*, Neuwied 1962; G. HÜBINGER, *Georg Gottfried Gervinus. Historisches Urteil und politische Kritik*, Göttingen 1984; G. LANDWEHR, *Karl Joseph Anton Mittermaier (1787-1867). Ein Professorenleben in Heidelberg*, in «Heidelberger Jahrbücher», XII, 1968, pp. 29-55; A. BECKER, *Zur Geschichte der «Deutschen Zeitung». Ihr Gründer K. J. A. Mittermaier (1787-1867)*, in «Historische Vierteljahrsschrift», XXXI, 1937, pp. 375-383. Su Duttlinger cfr. l'indicazione in H. GERBER, *Der Wandel der Rechtsgestalt der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau seit dem Ende der vorderösterreichischen Zeit*, Freiburg 1957, p. 190; M. DOMARUS, *Bürgermeister Behr. Ein Kämpfer für den Rechtsstaat*, Würzburg 1971.

[27] Su Pfizer cfr. la nota 40; inoltre il necrologio di Friedrich Notter, in «Schwäbische Kronik», nn. 213 e 214, 7 e 8.9.1867, ristampato in P. A. PFIZER, *Politische Aufsätze und Briefe*, hrsg. von G. KÜNTZEL, Frankfurt/Main 1924, pp. 73-79; J. BECKER, *Der Einheitsgedanke bei den schwäbischen Dichtern der 40er Jahre mit besonderer Berücksichtigung von Paul Pfizer, Friedrich Theodor Vischer und Ludwig Uhland*, Phil. Diss. Münster 1923 (dattiloscritto); J. KÖHLER, *Friedrich Römer als Politiker*, Stuttgart 1929; *Deutscher Liberalismus im Vormärz. Heinrich v. Gagern. Briefe und Reden 1815-1848*, hrsg. von W. KLÖTZER, Frankfurt 1959; P. WENTZCKE, *Heinrich v. Gagern. Vorkämpfer für deutsche Einheit und Volksvertretung*, Göttingen

pesanti della polizia, era assai difficile, se non impossibile, profilarsi in senso liberale. Una delle possibilità era quella delle pubblicazioni all'estero. Negli anni Quaranta, Viktor von Andrian-Werburg fece apparire il suo scritto *Österreich und seine Zukunft* ad Amburgo. Nel 1828 lo storico Joseph von Hormayr accettò una chiamata a Monaco, nel 1841 il giornalista Franz Schuselka, originario di Budweis, andò a Weimar, per poi stabilirsi a Jena; quasi contemporaneamente il suo collega praghese Ignaz Kuranda andò a Bruxelles, dove fondò la rivista «Die Grenzboten». Questo foglio, dal 1842 redatto a Lipsia, fu per decenni uno dei più importanti periodici del liberalismo moderato in Germania [28].

A causa dei loro frequenti cambiamenti di residenza causati da motivi professionali, alcuni professori, che per l'evoluzione del liberalismo tedesco sono di notevole importanza, non possono essere classificati rigidamente a livello regionale. Tra questi va ricordato innanzitutto Friedrich Christoph Dahlmann, che sin dal periodo tra-

1957; R. BOVENSIEPEN, *Sylvester Jordan (1792-1867). Staatsrechtslehrer und Politiker*, in *Lebensbilder aus Kurhessen und Waldeck 1830-1930*, hrsg. von I. SCHNACK, vol. IV, Marburg 1950, pp. 163-186; M. BULLIK, *Staat und Gesellschaft im hessischen Vormärz. Wahlrecht, Wahlen und öffentliche Meinung in Kurhessen 1830-1848*, Köln-Wien 1972; W. KAISER, *Sylvester Jordan — seine Staatsauffassung und sein Einfluß auf die kurhessische Verfassungsurkunde vom 5. Januar 1831*, Phil. Diss. Leipzig 1936; S. OTT, *Die politischen Anschauungen Stüves*, Phil. Diss. Tübingen 1933; A.F. VENTKER, *Stüve und die hannoversche Bauernbefreiung*, Oldenburg 1935.

[28] E. WINTER, *Frühliberalismus in der Donaumonarchie. Religiöse, nationale und wissenschaftliche Strömungen von 1790-1868*, Berlin 1968, pp. 128 ss.; K. EDER, *Der Liberalismus in Altösterreich. Geisteshaltung, Politik und Kultur*, Wien 1955, particolarmente pp. 78 ss.; G. KOBERG, *Die Grenzboten 1842-1848 und ihr Verhältnis zu Böhmen*, Phil. Diss. Prag 1928 (Deutsche Universität). Su «Grenzboten» in generale F. WERNER, *Die Grenzboten. Aus der Geschichte einer achtzigjährigen Zeitschrift nationaler Bedeutung*, in «Die Grenzboten», LXXXI, 1922, pp. 448-452, e E. NAUJOKS, *Die Grenzboten (1841-1922)*, in *Deutsche Zeitschriften des 17.-20. Jahrhunderts*, hrsg. von H.-D. FISCHER, Pullach 1973, pp. 155-166; F. FELLNER, *Franz Schuselka. Ein Lebensbild*, Phil. Diss. Wien 1948; M. P. PRINS, *Joseph Freiherr v. Hormayr. Van apostel der Oostenrijks-nationale gedachte tot pionier der Duitse eenheid*, Assen 1938.

scorso a Kiel ha influenzato durevolmente molti liberali della generazione più giovane. Negli anni Trenta e Quaranta inizia l'attività pubblica di Georg Beseler, Georg Waitz, Johann Gustav Droysen e Heinrich von Sybel. Nella Paulskirche formarono — con l'eccezione di Sybel, che non ebbe alcun mandato — il nucleo del partito piccolo tedesco [29].

Gli uomini del liberalismo pragmatico erano probabilmente, anche per i loro contemporanei, meno conosciuti dei rappresentanti del partito del movimento, poiché rinunciavano ad atti dimostrativi e gestivano una politica non spettacolare. In ogni caso, vennero dimenticati più velocemente dalle generazioni successive. I loro pubblicisti più importanti furono Traugott Wilhelm Krug, Karl Heinrich Ludwig Pölitz e Johann Friedrich Benzenberg. Fra i parlamentari si distinse Ludwig Georg Winter, che nel Baden raccolse intorno a sé il cosiddetto centro di Winter e che contemporaneamente, in qualità di primo ministro, guidò un corso liberale moderato sino a quando questo fu compatibile con la legge federale. A lui paragonabile è, nel Württemberg, il professore di diritto ed economo dell'università di Tubinga Karl Georg von Wächter [30].

[29] Su Sybel e Beseler esistono degli ampi lavori di recente pubblicazione: V. DOTTERWEICH, *Heinrich von Sybel. Geschichtswissenschaft in politischer Absicht (1817-1861)*, Göttingen 1978; B.-R. KERN, *Georg Beseler. Leben und Werk*, Berlin 1982; su Droysen J. RÜSEN, *Johann Gustav Droysen*, in *Deutsche Historiker*, hrsg. von H.-U. WEHLER, vol. II, Götting 1971, pp. 7-23; R. HANSEN, *F.C. Dahlmann*, *ibidem*, vol. V, Göttingen 1972, pp. 27-53.

[30] Su Krug cfr. la sua autobiografia *Krugs Lebensreise in sechs Stationen*, Leipzig 1842², e A. FIEDLER, *Die staatswissenschaftlichen Anschauungen und die politisch-publizistische Tätigkeit des Neukantianers Wilhelm Traugott Krug*, Diss. Leipzig 1933; D.F. CONNERTON, *Karl Heinrich Ludwig Poelitz and the Politics of the «Juste Milieu» in Germany, 1794-1838*, Ph. D. Chapel Hill 1973; su Pölitz e Krug cfr. anche le brevi considerazioni di H. BRANDT, *Landständische Repräsentation im deutschen Vormärz. Politisches Denken im Einflußfeld des monarchischen Prinzips*, Neuwied 1968, pp. 214-223 e 223-226. Sull'importanza di Krug per il filoellenismo W. LÖSCHBURG, *Wilhelm Traugott Krug und der nationale Befreiungskampf des griechischen Volkes*, in *Karl-Marx-Universität, Leipzig 1409-1959. Beiträge zur Universitätsge-*

È molto difficile, per lo storico, assegnare all'uno o all'altro gruppo gli esponenti del liberalismo tedesco. In molti casi egli potrà decidere, con egual diritto, sia nell'uno che nell'altro senso; solo per i parlamentari la loro attività nelle camere fornisce chiare indicazioni per stabilire il loro campo di appartenenza. Ma sarebbe un'illusione quella di integrare la suddivisione di Rotteck con una «lista di membri» messa insieme a posteriori; quello che è possibile raggiungere è solo un orientamento approssimativo. L'articolazione proposta nello *Staatslexikon* era solo una costruzione ideale, al pari di ogni altro tentativo di scomporre nelle sue parti il liberalismo. Rotteck, ad ogni modo, si richiamava a elementi della quotidianità politica. È presumibile che egli si sia orientato sulla pratica parlamentare. Nelle camere si vedeva chiaramente che la sinistra liberale si comportava diversamente dalla destra più moderata, ed ambedue i gruppi erano decisamente consapevoli delle rispettive differenze.

Al di là delle differenze individuali di orientamento, tutti i liberali erano ampiamente d'accordo su tre punti. Tutti partivano dalla convinzione che libertà ed eguaglianza dinanzi alla legge costituissero diritti inalienabili dell'uomo. Da ciò essi derivavano, in secondo luogo, l'esigenza che per garantire questi diritti fondamentali il potere dovesse essere limitato da una costituzione, che desse ai dominati la possibilità di partecipare alle decisioni che li riguardavano. In terzo luogo, erano profondamente convinti che tutte le necessarie trasformazioni nella vita dello stato dovessero essere compiute solo sulla base del diritto e

schichte, vol. I, Leipzig 1959, pp. 208-222; J. HEYDERHOFF, *Johann Friedrich Benzenberg der erste rheinische Liberale*, Düsseldorf 1909. Non esiste un approfondito lavoro su Winter. Caratteristica della mentalità sua e di quella di tutti i liberali pragmatici è l'espressione rivolta a Rotteck, secondo cui tutto ciò che esiste sotto il sole ha il suo tempo e questa è la chiave di qualsiasi politica; 6.6.1835, in *Dr. Carl v. Rottecks gesammelte und nachgelassene Schriften...*, hrsg. von Hermann VON ROTTECK, vol. IV, Pforzheim 1843, pp. 441 ss.; O. VON WÄCHTER, *Carl Georg von Wächter. Leben eines deutschen Juristen*, Leipzig 1881.

della legalità. Essi credevano che tutte le istituzioni umane necessitassero di un continuo miglioramento.

Sotto questo tetto di convinzioni comuni, gli obiettivi politici potevano, nello specifico, divergere fortemente. I diritti fondamentali potevano essere interpretati in modo più o meno ampio, la loro validità rispetto allo stato poteva essere proclamata più o meno decisamente. Rispetto alla conformazione politica della popolazione, erano pensabili soluzioni diverse. I repubblicani, fra i liberali tedeschi, esistevano piuttosto a livello tendenziale; si potrebbe definire questo gruppo come quello dei monarchici della ragione (*Vernunftmonarchisten*) [31]. La monarchia costituzionale, che era l'obiettivo più comunemente agognato, poteva essere interpretata in modo molto diverso. Essa poteva essere sbilanciata in favore del sovrano, tendere ad un equilibrio completo o sottolineare l'elemento della rappresentanza del popolo; erano comunque molto pochi quelli che facevano il passo fino alla monarchia parlamentare. La grande maggioranza degli autori auspicava un rapporto equilibrato e non antagonistico fra parlamento e governo. Dahlmann, che in questo ambito ebbe probabilmente la maggiore influenza, parlò una volta del «matrimonio» tra principi e popolo [32]. L'elemento meno controverso, fra gli assunti liberali, era l'orientamento verso il metodo dei miglioramenti riformistici. I liberali rigettavano l'uso della violenza, e quelli che furono spinti dalla loro impazienza a riflettere anche

[31] Così, ad es., Georg Friedrich Kolb, editore della «Neue Speyerer Zeitung»; cfr. H. FENSKE, *Hambach und Speyer. Zwei Möglichkeiten politischen Verhaltens im pfälzischen Vormärz*, in «Schriftenreihe der Stadt Speyer», I, Speyer 1982, pp. 35-57, particolarmente p. 42; per una biografia del giovane Kolb, cfr. *Georg Friedrich Kolb (1808-1884). Würdigung seines journalistischen und parlamentarischen Wirkens im Vormärz und in der deutschen Revolution*, Meisenheim a. G. 1959. Cfr. inoltre H. HAAN, *Die Gesellschaftstheorie Georg Friedrich Kolbs zwischen Utopie und Ideologie*, in *Liberalismus*, cit., pp. 74-94.

[32] F.C. DAHLMANN, *Die Politik auf den Grund und das Maß der gegebenen Zustände zurückgeführt*. Mit einer Einführung von Otto Westphal, Berlin 1924, p. 128 (ediz. orig. 1835). Sostenitori della monarchia costituzionale erano Karl Salomo Zachariä e Robert Mohl, cfr. H. BRANDT, *Landständische Repräsentation*, cit., pp. 235 ss.

sulla violenza come strumento, si distaccarono per lo più dal liberalismo e confluirono nel radicalismo democratico. Questo processo è molto chiaro nelle personalità di spicco della festa di Hambach. Nel 1831, Philipp Jakob Siebenpfeiffer e Johann Georg August Wirth erano ancora completamente su posizioni liberali: divennero radical-democratici nel giro di pochi mesi, nel primo semestre del 1832, in seguito allo scontro col potere dello stato a proposito della libertà di stampa [33].

Se si vuole abbracciare il programma liberale nelle sue diverse articolazioni, è opportuno leggere lo *Staatslexikon* di Rotteck e Welcker. L'idea di un manuale per i politici di qualsiasi livello e per tutte le persone istruite fu lanciata da Friedrich List all'inizio del 1832; per motivi di mercato, egli consigliò all'editore di affidare la redazione ai due professori di Friburgo, all'epoca molto popolari per la loro sospensione dall'insegnamento, malgrado egli non avesse con loro rapporti stretti. La collaborazione non fu buona, e presto List si ritirò irritato [34]. A pieno diritto, dunque, lo *Staatslexikon* porta i nomi di Rotteck e Welcker, tanto più che i due curatori ebbero la parte di gran lunga maggiore nella compilazione degli articoli: Welcker da solo trattò 170 voci, scrivendo così un quinto dei contributi. L'opera, apparsa in prima edizione fra il 1834 e il 1847, e in seconda fra il 1845 e il 1848, venne a colmare un'esigenza reale. Nel quindicennio che precedette la rivoluzione di marzo fu la Bibbia del liberalismo tedesco. Il biografo di Welcker, Karl Wild, ha paragonato a buon diritto la sua influenza con quella dell'*Encyclopédie* di Diderot. «Ambedue le opere contribuirono, con la popolarizzazione della scienza, alla diffusione delle idee liberali» [35].

[33] Un profondo omaggio biografico offre A. Doll, *Philipp Jacob Siebenpfeiffer/Johann Georg August Wirth*, in *Das Hambacher Fest 27. Mai 1832, Männer und Ideen*, hrsg. von K. Baumann, Speyer 1982, pp. 9-94; cfr. anche H. Fenske, *Hambach und Speyer*, cit., pp. 44 ss.

[34] H. Zehntner, *Das Staatslexikon von Rotteck und Welcker. Eine Studie zur Geschichte des deutschen Frühliberalismus*, Jena 1929.

[35] K. Wild, *Karl Theodor Welcker, ein Vorkämpfer des älteren Liberalismus*, Heidelberg 1913, p. 160.

Un lessico in più volumi, con più di cinquanta autori, non può naturalmente offrire un programma di partito unitario. Già il fatto che Rotteck fosse influenzato dal giusnaturalismo, mentre Welcker era orientato più in senso storico, testimonia di una serie di differenze fra i due curatori. Ma i punti di accordo predominavano nettamente. Ambedue miravano, come illustrato dagli articoli *Constitution* di Rotteck e *Grundvertrag* di Welcker, ad un sistema di monarchia costituzionale pienamente sviluppato e fondato sulla divisione dei poteri: gli obiettivi erano dunque quelli di una costituzione scritta, di un parlamento eletto fornito del diritto di partecipare alla legislazione, di approvare il bilancio, di controllare l'amministrazione e di mettere sotto accusa i ministri. Ambedue erano scettici rispetto ad una piena realizzazione della sovranità popolare, poiché temevano che ne scaturisse il dominio della plebe; erano favorevoli di conseguenza ad un diritto elettorale censitario. Ambedue erano profondamente penetrati dal valore dell'opinione pubblica come garante della libertà e auspicavano perciò la completa libertà di stampa, e ambedue erano favorevoli a corti d'assise e a processi pubblici e verbali. Entrambi vedevano l'obiettivo fondamentale dello stato nella sicurezza del diritto, e lo definivano pertanto stato di diritto. Di fatto tutto ciò non rappresentava nulla di nuovo rispetto alle posizioni assunte nel 1814 dai «Deutsche Blätter»; inoltre, si trattava sempre in larga misura di programmi.

Kant aveva insegnato ai liberali che il progresso continuo dal peggio al meglio era dovere dell'individuo autonomo. Soprattutto Rotteck fece propria nello *Staatslexikon* la tesi che lo stato aveva il dovere di favorire questo processo: esso avrebbe dovuto preoccuparsi di aiutare il progredire del popolo verso l'autodeterminazione attraverso la cura attenta degli elementi che ne potevano condizionare la maturità. Egli auspicava dunque un programma di istruzione. Che di questo fosse parte anche la creazione di determinati presupposti materiali fu visto di meno. Rotteck voleva che lo stato lasciasse l'economia comple-

tamente nelle mani degli individui. Arroccandosi sui princìpi liberali, si opponeva anche a che i deboli economicamente fossero protetti dallo stato.

Sotto il profilo politico-economico, le divergenze fra gli autori dello *Staatslexikon* erano notevoli. Rotteck sosteneva con decisione e senza compromessi l'idea cosmopolitica di una libertà di commercio universale. List, invece, era un deciso sostenitore di un forte impegno dello stato nella politica economica. Negli articoli che gli furono assegnati, però, non poté quasi sostenere la sua concezione della necessità dei dazi protettivi, anche se in compenso trovò ampia espressione la sua richiesta di estese infrastrutture. Idee protezionistiche si trovavano soprattutto in Robert Mohl [36] e nel giovane studioso di economia politica di Tubinga Wolfgang Schüz. Mohl, che fu uno dei primi liberali a comprendere la piena dimensione della questione sociale, scrisse anche articoli sulla politica sociale. Egli auspicava che i lavoratori fossero messi in grado di costituire capitale mediante una compartecipazione agli utili; del resto, nello *Staatslexikon* si insisteva molto sul principio associativo. Sotto il profilo della stratificazione sociale gli autori dello *Staatslexikon* si orientavano verso un ordinamento che favorisse il ceto medio. Nell'articolo *Census* Rotteck spiegava che la classe media doveva avere una posizione privilegiata nella società perché è quella che maggiormente si distingue per operosità e lealtà. Il confine con lo strato inferiore veniva da lui collocato piuttosto in alto. Al ceto medio poteva appartenere solo chi era economicamente indipendente. Non era favorevole a riconoscere l'indipendenza formale degli artigiani proletarizzati: questi venivano in pratica considerati alla stregua di salariati giornalieri. In determinati casi, lo sviluppo dello strato superiore avrebbe dovuto essere ostacolato dallo stato. A quest'ultimo sia Rotteck che Welcker attribuivano il diritto di impedire mediante

[36] R. MOHL, voce *Gewerbe- und Fabrikwesen*, in *Staatslexikon*, cit., vol. VI, 1838, pp. 775-830; cfr. in generale E. ANGERMANN, *Robert von Mohl*, cit., pp. 211 ss.

misure fiscali l'eccessivo accumulo di proprietà terriera o capitali in mano a pochi[37].

Per quel che riguarda la politica estera, il problema centrale per i liberali era quello della Germania. La Confederazione germanica non sembrava loro l'ultimo verdetto della storia, e solo pochi si accontentavano delle cose così come stavano. Caratteristico dell'orientamento minoritario è, ad esempio, la posizione di Wilhelm von Humboldt, che nel 1816 scrisse che compito della Germania era quello di preservare l'equilibrio europeo mediante la forza insita nella Confederazione. Egli formulò quest'idea ammonendo che «la Germania in quanto Germania» poteva essere «uno stato da conquistare»[38]. Opinioni siffatte divennero presto chiaramente secondarie. La maggior parte dei liberali erano insoddisfatti della situazione politica complessiva della Germania. Essi criticavano la rinuncia, nel corso delle trattative di Vienna nel 1814/15, a dare alla Germania un'unità reale, non approvavano il trattamento riservato alla Francia — non si era stati troppo clementi, non si sarebbe dovuto riprendere l'Alsazia? — e sottolineavano che, per numero di abitanti e

[37] Cfr. K. ROTTECK, voce *Capitalien-Steuer*, in *Staatslexikon*, cit., vol. III, 1836, pp. 247-262; K. WELCKER, voce *Eigentum, ibidem*, vol. IV, 1837, pp. 628-636; e II vol. di supplemento (17), pp. 211 s.; sull'immagine della società proposta dal lessico: M. SCHUMACHER, *Gesellschafts- und Ständebegriff um 1840. Ein Beitrag zum sozialen Bild des süddeutschen Liberalismus nach dem Rotteck-Welckerschen Staatslexikon*, Phil. Diss. Göttingen 1955 (dattiloscritto); H. HAFERLAND, *Mensch und Gesellschaft im Staatslexikon von Rotteck-Welcker. Ein Beitrag zur Gesellschaftstheorie des Frühliberalismus*, Phil. Diss. Berlin 1957; H. PUCHTA, *Die Entstehung politischer Ideologien im 19. Jahrhundert. Dargestellt am Beispiel des Staatslexikons von Rotteck-Welcker und des Staats- und Gesellschaftslexikons von Hermann Wagener*, Phil. Diss. Erlangen-Nürnberg 1972; inoltre — a fianco del libro di H. SEDATIS, *Liberalismus und Handwerk*, cit. — anche L. GALL, *Liberalismus und «bürgerliche Gesellschaft». Zu Charakter und Entwicklung der liberalen Bewegung in Deutschland*, in «Historische Zeitschrift», CCXX, 1975, pp. 324-356 e *Liberalismus*, Köln 1976, pp. 162-186, particolarmente pp. 172 ss.

[38] W. VON HUMBOLDT, *Ueber die Behandlung der Angelegenheiten des Deutschen Bundes durch Preussen (30.9.1816)*, in W. VON HUMBOLDT, *Werke in fünf Bänden*, hrsg. von A. FLITNER, vol. IV, Darmstadt 1964, pp. 347-417, citaz. p. 374. Cfr. R. DARMSTADT, *Der deutsche Bund in der zeitgenössischen Publizistik*, Frankfurt-Bern 1971.

capacità, ai tedeschi spettava il primo posto fra le nazioni continentali. Questo argomento veniva anche fondato storicamente. Non aveva in passato la Germania posseduto la dignità imperiale e nel medio evo dominato l'occidente e, sempre nel medio evo, non aveva a lungo dominato il commercio mondiale con l'Ansa? Molti soffrivano del fatto che come potenza la Germania non contava nulla. Così, gradualmente negli anni Venti, in maniera più decisa nel decennio successivo, e molto chiaramente dalla fine degli anni Trenta, si sviluppò una coscienza spiccatamente da stato di potenza; gli argomenti che si sono qui brevemente riferiti si trovano numerosi nella stampa, nella letteratura e, dato particolarmente significativo, nei manuali scolastici del tempo [39].

All'epoca del congresso di Vienna, la maggior parte dei liberali erano pronti a lasciare agli Asburgo la guida in Germania. Spesso fu espresso il desiderio che lo stato imperiale potesse tornare ad impegnarsi al confine occidentale. Presto, però, il corso illiberale di Metternich rese discutibile l'orientamento su Vienna. L'Austria perse di prestigio e le fu contestata la capacità di stare alla guida della Germania. Fu allora espressa la tesi che si dovesse costituire una triade formata da Austria, Prussia e Terza Germania. Altri liberali pensavano di poter affidare alla Prussia il compito dell'unificazione della Germania, sotto il presupposto, naturalmente, che la grande potenza nord-tedesca si liberalizzasse. Questi autori partivano dal presupposto che i rapporti fra l'Austria e la Germania non austriaca si erano allentati, anche se naturalmente non volevano recidere del tutto il legame. Nel 1831, nel libro di Paul Pfizer *Briefwechsel zweier Deutschen* queste posizioni trovarono chiara espressione:

[39] H. FENSKE, *Imperialistische Tendenzen in Deutschland vor 1866. Auswanderung, überseeische Bestrebungen, Weltmachträume*, in «Historisches Jahrbuch», XCVII-XCVIII, 1978, pp. 336-383; H. FENSKE, *Das Elsaß in der deutschen öffentlichen Meinung von 1820-1866*, in «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins», CXIX, 1971, pp. 235-280. Sull'intensificazione della coscienza nazionale intorno al 1840, cfr. R. BUCHNER, *Der Durchbruch des modernen Nationalismus in Deutschland*, in *Festgabe Harold Steinacker*, München 1955, pp. 309-353.

Guglielmo era il portavoce della svolta verso la Prussia, Federico dell'idea della triade. In seguito Pfizer ampliò il concetto di Guglielmo nell'idea delle due federazioni, una minore e l'altra maggiore. All'interno della Confederazione germanica, che possibilmente avrebbe dovuto estendersi alla Svizzera e ai Paesi Bassi, la Prussia doveva assumere la direzione di uno stato federale liberale. All'Austria egli attribuiva il compito di allargare l'influenza tedesca nell'Europa meridionale [40]. Negli anni successivi molti liberali videro nella Unione doganale, creata nel 1834 e guidata dalla Prussia, un buon punto d'appoggio per la costituzione di una federazione nella federazione. Così i dirigenti liberali che si riunirono a Heppenheim nell'ottobre del 1847 decisero di legarsi più strettamente all'Unione doganale, pur sfruttando anche ogni altra possibilità di ulteriore unificazione [41].

Malgrado l'aumento di prestigio della Prussia, molti liberali degli stati centrali mostrarono forti resistenze a distaccarsi dall'Austria. Nell'opinione pubblica liberale degli anni Quaranta l'ipotesi piccolo-tedesca dovrebbe aver avuto solo una forte posizione di minoranza.

Per i liberali era un fatto scontato che libertà e unità andassero di pari passo. È vero che una volta Rotteck affermò che egli avrebbe preferito la libertà senza unità all'unità senza libertà, ma chiarì contemporaneamente di non volere la libertà se non con l'unità. Successivamente,

[40] Paul Achatius PFIZER, *Briefwechsel zweier Deutschen,* Stuttgart 1831, 1832²; Neudruck hrsg. von G. KÜNTZEL, Berlin 1911; si tratta in sostanza di un carteggio effettivamente tenutosi nel 1827-28 tra Pfizer, nel libro Friedrich, ed il suo amico Friedrich Notter, nel libro Wilhelm; cfr. A. RAPP, *Paul A. Pfizer,* in *Schwäbische Lebensbilder,* vol. I, Stuttgart 1940, pp. 392-410; W. HAGEN, *Friedrich Notter,* in *Lebensbilder aus Schwaben und Franken,* vol. II, Stuttgart 1969, pp. 214-236; C. POPITZ, *Paul Pfizer und sein «Briefwechsel zweier Deutschen»,* Phil. Diss. Berlin (FU) 1951 (dattiloscritto); sul successivo ampliamento del concetto P. PFIZER, *Das Vaterland,* Stuttgart 1845.

[41] Resoconto sul congresso di Heppenheim del 10 ottobre 1847, in «Deutsche Zeitung», n. 107, 15.10.1847, p. 852; *Vormärz und Revolution,* hrsg. von H. FENSKE, Darmstadt 1976, pp. 239-243; *Rheinische Briefe,* cit., vol. II 1, pp. 349-353.

nel suo necrologio di Rotteck, Welcker scrisse che l'unità e la libertà sono come corpo e anima. «Non si può rinunciare all'una senza rinunciare al tutto . . ., bisogna volerle entrambe nella stessa misura» [42].

La mentalità da stato di potenza che si andava formando fu sin dall'inizio riferita non esclusivamente all'Europa, ma incluse rapporti d'oltremare. Il modello divenne quello dell'Inghilterra, e di conseguenza anche la Germania doveva praticare una politica mondiale. «Commercio mondiale è la sola parola che conferisce potere e grandezza», scrisse nel 1844 l'austriaco Eduard von Bauernfeld, e continuò: «Chi non è in grado di dominare il mare, resta un povero diavolo» [43]. Gli anni Quaranta sono pieni di espressioni di questo tipo, ma la richiesta di una politica mondiale può essere ritrovata già molto prima. Nel 1814 i «Deutsche Blätter» avevano rivendicato il diritto al commercio mondiale. Nello stesso anno, sotto la voce *Kolonien*, il *Brockhaus* dedicò delle approfondite riflessioni al ruolo degli stati marinari: il loro ruolo dominante nel commercio mondiale sarebbe proprio fondato sul fatto di possedere colonie. Anche altri lessici dell'inizio del XIX secolo sottolineavano la funzione del commercio coloniale come fonte di ricchezza e si aspettavano un continuo ampliamento dei rapporti commerciali fra nord e sud. Nei paesi poco sviluppati del sud non si potrebbe pensare — a causa del clima, della mancanza di capitale e dell'assenza di lavoratori specializzati — ad uno sviluppo industriale, e questi paesi dovrebbero quindi coprire i loro bisogni più elevati mediante il commercio col nord. A riflessioni di questo tipo si legava nello stesso tempo la convinzione della necessità di trapiantare la cultura europea nei paesi d'oltremare. Si sviluppò una

[42] K. WELCKER, voce *Rotteck*, in *Staatslexikon*, cit., vol. XIV, 1843, pp. 121-173, citaz. p. 168; cfr. E. IMM, *Die nationale und freiheitliche Bewegung in Baden während der Jahre 1830-1835*, Freiburg 1909, pp. 83 ss. Per l'espressione di Rotteck, cfr. *Dr. Carl v. Rotteck*, cit., vol. IV, p. 399.

[43] E. VON BAUERNFELD, *Zollverein, 1844*, in *Der österreichische Vormärz 1816-1847*, hrsg. von O. ROMMEL, Leipzig 1931, p. 201.

marcata coscienza della missione europea. Secondo una diffusa enciclopedia apparsa nel 1832, se un paese o un popolo non erano pronti ad accettare una civiltà più alta e tecniche migliori, essi decadevano dal diritto di proprietà. Gli stati europei acquisivano in tal modo il diritto di pretendere la separazione del territorio non sfruttato, con tanta maggior ragione se essi stessi erano sovrapopolati. La terra «è in generale destinata alla nutrizione del genere umano, e un popolo non ha il diritto di escludere altri popoli da un suolo di cui esso stesso non ha bisogno, soprattutto se esso non accetta il progresso, che consiste nel passaggio all'agricoltura» [44]. Non si trattava di un'osservazione esclusivamente teorica, l'autore doveva aver pensato ad un processo allora assai attuale: il massiccio afflusso di europei in cerca di terra verso l'America del nord e la cacciata degli indiani. L'emergere di idee del genere in diversi lemmi lessicali è sintomatico di un'atmosfera diffusa. Dagli anni Venti le questioni coloniali vennero frequentemente discusse, e l'inesistenza di colonie tedesche chiaramente avvertita come una mancanza. Nel 1831 Pfizer nel suo *Briefwechsel* fa fare a Federico una notazione di estremo interesse sull'Austria: «. . . mi sembra che questo antico impero possegga o sia in grado di ottenere tutto ciò che manca al resto della Germania: commercio, colonie, navigazione, traffici mondiali . . .». Guglielmo fece propria quest'opinione. Egli notò con rammarico che la voce della Germania nel consiglio delle nazioni non contava e che essa usciva a mani vuote dalla spartizione del mondo; «cosa potrebbe nascere da colonie tedesche poste sotto un cielo fortunato e in paesi ricchi e belli?» [45]. Nel famoso manuale di geografia di Cannabich, di cui nel 1816 apparve la prima edizione e nel 1836 la quattordicesima, si lamentava continuamente la mancanza di colonie. Questa atmosfera si intensificò molto velocemente intorno al 1840. Il ceto

[44] Voce *Colonien, Colonisation,* in *Conversationslexikon der neuesten Zeit und Literatur,* vol. I, 1832, pp. 471-475, citaz. p. 473.

[45] P. PFIZER, *Briefwechsel,* cit., citazioni dalla XX e XXI lettera, pp. 291 e 310 (1832[2]).

dirigente tedesco divenne, nella misura in cui era liberale, decisamente imperialistico e navalistico, e ampie cerchie della popolazione condividevano questo atteggiamento. Nel 1846 un foglio conservatore notava con costernazione che «da noi la volontà di partecipare a ciò che ha portato così in alto le nazioni marinare si è svegliata potente e generale», e un anno più tardi la pagina di annunci della «Deutsche Zeitung» scriveva, simpatizzando chiaramente con questo sviluppo, che la fantasia nazionale dei tedeschi sognava eccitata di marine, commerci internazionali e ruolo di potenza mondiale [46].

Fra i più fervidi sostenitori di idee siffatte vi era Friedrich List. Più volte egli si è espresso in favore di un potente sviluppo tedesco. In particolare va citato il suo *Nationales System der politischen Ökonomie* del 1841. Qui egli considerò non solo il ruolo del capitale e del lavoro, ma anche le forze produttive immateriali come diligenza, parsimonia, moralità e intelligenza degli individui. Rispetto a ciò gli sembrava che la Germania disponesse di straordinarie forze produttive, e che dunque promettesse grandi cose. Egli voleva che la Germania diventasse uno stato grande e capace di espandersi. Era convinto che solo vasti corpi nazionali, che si trovano ad un livello molto alto di cultura e sono bene organizzati sotto ogni profilo, fossero in grado di reggere la sfida del futuro. A tal fine era necessario che i paesi dell'Unione doganale si unissero più strettamente sulla base di dazi moderati e che gli stati costieri della Germania settentrionale, insieme ai Paesi Bassi e al Belgio, fossero attirati nella sua sfera; al pari di molti dei suoi contemporanei, anche List riteneva che questi ultimi due paesi fossero tedeschi per sostanza e origine. L'Unione doganale, in tal modo rafforzata, doveva collaborare strettamente con la monarchia danubiana. La flotta commerciale andava

[46] W., *Gelegentliche Gedanken über die neueren deutschen Emigrations- und Kolonisationsprojekte*, in «Janus, Jahrbuch deutscher Gesinnung, Bildung und Tat», I, 1846, pp. 698 ss., citaz. p. 707; «Deutsche Zeitung, Ankündigungsblatt», 8.5.1847; H. FENSKE, *Vormärz und Revolution*, cit., pp. 204-215, citaz. p. 211.

ampliata, quella da guerra creata. List si fece portavoce della necessità di stabilire dei nuclei coloniali in Asia e di creare delle colonie di insediamento tedesche nell'Europa sud-orientale e in Australia; inoltre, auspicava che tutti gli stati tedeschi, attraverso sforzi comuni, si affermassero nell'America latina e in Africa a livello di politica commerciale [47]. Egli sapeva che sarebbe trascorso ancora molto tempo, prima che la Germania divenisse una potenza mondiale. Altri autori credevano che sarebbe stato necessario un periodo più breve. Essi ritenevano che sarebbe bastato che a Vienna e Berlino si decidesse per l'unità per fare della Germania la prima potenza mondiale [48].

Il pensiero liberale non era limitato a questioni politiche in senso stretto, il movimento doveva necessariamente farsi valere anche in altri ambiti. Qui va considerata innanzitutto la vita ecclesiastica, e soprattutto il protestantesimo. Il liberalismo ha sempre avuto molti seguaci anche fra i cattolici tedeschi, ma dagli anni Venti, sotto l'influenza della rinnovata religiosità, la relazione andò continuamente spostandosi in favore dei protestanti. Caratteristico di ciò è il fatto che un pubblicista così influente come Joseph Görres si sia distaccato dal liberalismo per volgersi al conservatorismo cattolico. Col passare degli anni lo strato dirigente liberale divenne sempre più evangelico. I pochi cattolici eminenti si trovavano spesso lontani dalla loro chiesa o aderivano al febronianesimo, come nel caso di Karl Mittermaier. Nel campo evangelico, molti liberali si orientarono verso il razionalismo teologico, che si era definitivamente formato alla

[47] F. List, *Das nationale System der politischen Ökonomie,* Ausgabe letzter Hand (1844), in *Reden, Schriften, Briefe,* vol. VI, Berlin 1930; H. Gehrig, *Friedrich List und Deutschlands politisch-öconomische Einheit,* Leipzig 1956.

[48] Così, ad es., W. Jordan, *Ihr träumt. Weckruf an das Rongeberauschte Deutschland,* Leipzig 1845, pp. 3 ss.; H. Fenske, *Vormärz und Revolution,* cit.. pp. 157-164; F. Schuselka, *Mittelmeer, Ost- und Nordsee,* Leipzig 1845; anonimo (= Karl Moering), *Sibyllinische Bücher aus Österreich,* Hamburg 1846.

fine del XVIII secolo, ma che si può far risalire sino a Christian Wolff. Per i razionalisti teologi anche nelle questioni di fede la massima autorità era la ragione: essi volevano rendere la religione interpretabile intellettualmente. Il rappresentante più significativo di questa tendenza fu J.A.L. Wegscheider, dal 1810 al 1849 professore di dogmatica a Halle. Altri importanti razionalisti teologi furono l'esegeta di Heidelberg H.E.G. Paulus e il vescovo evangelico weimariano J.F. Roehr. Nella prima metà del XIX secolo da essi partirono impulsi che per molti furono determinanti. Gli insegnamenti di Wegscheider e dei suoi compagni di lotta incisero «in larghezza», come ha detto Karl Barth, e raggiunsero «dai pulpiti di innumerevoli villaggi e cittadine la massa dei borghesi e dei contadini» [49]. Si trattava senza dubbio di una teologia semplificata, ma forse proprio per questo essa rese possibile ancora una volta lo sviluppo di una notevole religiosità popolare. Ci sono motivi validi per ritenere che per un lungo periodo il razionalismo sia stato «la forma di fede dominante» [50]. Poiché razionalismo teologico e liberalismo politico generalmente camminavano mano nella mano, era inevitabile che argomenti di politica costituzionale fossero trasferiti dalla dimensione statale in quella ecclesiastica. Una delle questioni era quella del rafforzamento dei presbiteri e dei sinodi. Ovviamente, fin quando i razionalisti detennero anche all'interno del clero una forte posizione, la questione della costituzione ecclesiastica ebbe un'importanza minore. Su questo tema si dibatté aspramente solo dalla metà del secolo, dopo che un gran numero di religiosi si era allontanato dal razionalismo. I razionalisti non perseguivano l'autonomia organizzativa. È vero che, nel gennaio del

[49] K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zürich 1947, 1981^4, p. 425.

[50] H. Rosenberg, *Theologischer Rationalismus*, cit., p. 22. In generale cfr. W. Nigg, *Geschichte des religiösen Liberalismus. Entwicklung, Blütezeit, Ausklang*, Zürich 1937, particolarmente pp. 139-205; per gli anni Trenta, R. von Thadden, *Protestantismus und Liberalismus zur Zeit der Hambacher Festes 1832*, in *Liberalismus*, cit.. pp. 95-114.

1846, in Prussia vi fu la scissione di una piccola comunità religiosa libera, che si è già avuto modo di ricordare in precedenza a proposito della protesta di Breslau contro i procedimenti disciplinari e i cui esponenti furono ironicamente definiti dai loro avversari «amici della luce», ma in realtà questi si separarono controvoglia dalla chiesa ufficiale; allorché, mediante un'ordinanza reale, furono loro interdette ulteriori riunioni, essi non videro altra strada che quella della separazione [51].

In Austria, il rappresentante della teologia razionalistica cattolica fu il filosofo della religione praghese Bernhard Bolzano. Per lui la religione era la quintessenza di quelle dottrine che conducono l'uomo alla virtù e alla felicità. Egli aveva stretti contatti con la corrente rappresentata a Costanza dal barone Ignaz von Wessenberg, e si impegnò quindi per riforme nella costituzione ecclesiastica, nel culto e nella formazione del clero. Organo dei wessenberghiani furono i «Freimütige Blätter für Theologie und Kirchentum», apparsi prima a Rottweil e poi a Stoccarda a cura di Benedikt A. Pflanz, e a cui Bolzano collaborò assiduamente. Egli ed il circolo dei suoi studenti esercitarono un'influenza notevole sul primo liberalismo austriaco. Il più importante rappresentante del razionalismo teologico nella Germania non austriaca fu, a fianco di Wessenberg, il professore di Bonn Georg Hermes, che propugnava una teologia della ragion critica e predicava il dovere etico alla fede nella rivelazione. Egli ebbe numerosi seguaci fra i religiosi della Germania occidentale, ma, in complesso, il razionalismo teologico fu lontano dal raggiungere, in ambiente cattolico, la dimensione da esso avuta all'interno del protestantesimo. La chiesa non vedeva assolutamente di buon occhio queste tendenze. Nel 1820 Bolzano venne destituito dal suo incarico, e da allora visse di rendita. Dal 1826 fu messo sotto sorveglianza speciale ed ebbe notevoli difficoltà per stampare i suoi scritti. Nel 1817 Wessenberg non era stato confermato

[51] J. Brederlow, *Lichtfreunde und Freie Gemeinden... 1848/49*, München 1976.

nella sua carica di amministratore del vescovado di Costanza e in seguito non si tenne conto del suo nome nell'istituzione della provincia ecclesiastica dell'Alto Reno. Da allora visse, come Bolzano, da privato. Hermes e i suoi studenti furono fatti oggetto di numerosi attacchi, ma Hermes non fece in tempo a vedere la condanna delle sue dottrine da parte di Roma. Nel 1835, quattro anni dopo la sua morte, papa Gregorio XVI emise il decreto di condanna della teologia hermesiana [52].

Nel corso del periodo che qui ci interessa, il liberalismo rappresentò, sia nell'ambito statale che in quello ecclesiastico, l'ideologia dominante di buona parte dei tedeschi, ma non ebbe quasi mai la forza di imporsi effettivamente. Esso lottò inutilmente per trent'anni — così sintetizzò Hermann Baumgarten nella sua *Selbstkritik des Liberalismus* del 1866 — «per conquistare alla nazione un'esistenza statale sopportabile» [53]. In effetti: nonostante i sempre rinnovati attacchi alle condizioni esistenti, nonostante le numerose mozioni e petizioni, la moltitudine di libri, brossure, volantini, articoli, e malgrado i continui sforzi, esso non riuscì affatto, o solo in misura limitata, a realizzare i punti essenziali del suo programma, restando ben lontano dall'avere responsabilità pubbliche corrispondenti alla sua influenza sulla popolazione.

Eppure, la situazione di partenza non era stata sfavorevole. È vero che al Congresso di Vienna non fu creata

[52] Complessivamente F. SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, vol. IV: *Die religiösen Kräfte*, Freiburg 1955, pp. 1 ss., 65, 181 ss.; C. CHRISTIANS, *Bernhard Bolzano — Leben und Wirken*, Wien 1981; P. VOLLMAR, *Die liturgischen Anschauungen des Ignaz von Wessenberg*, Zürich 1971; H.H. SCHWEDT, *Das römische Urteil über Georg Hermes. Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert*, Freiburg 1980; Chr. WEBER, *Aufklärung und Orthodoxie am Mittelrhein 1820-1850*, Paderborn 1973; E. WINTER, *Romanismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz*, Wien 1968; F. EYCK, *Liberalismus und Katholizismus in der Zeit der Deutschen Vormärz*, in *Liberalismus*, cit., pp. 133-146.

[53] H. BAUMGARTEN, *Der deutsche Liberalismus. Eine Selbstkritik*, in *Historische und politische Aufsätze und Reden*, Strassburg 1894, pp. 76-216, citaz. p. 201 (originale in «Preussische Jahrbücher», 18, 1866).

quella federazione unitaria di stati tedeschi, dotata di costituzione rappresentativa e con un Asburgo come imperatore, che i liberali tedeschi avevano sognato alla fine dell'età napoleonica. Ed è anche vero che non ebbero realizzazione piani costituzionali più moderati, come quello formulato nel 1813 dal barone vom Stein nel memoriale di Praga, o quello redatto nel luglio del 1814 nei 41 articoli di von Hardenberg, o, ancora, come quello dei 29 stati medi e piccoli presentato da entrambi nella nota collettiva del 16 novembre 1814 [54]. Malgrado ciò, una serie di singoli stati adottarono molto presto il sistema costituzionale. Tra il settembre del 1814 e il marzo del 1818 gli stati di Nassau, Schwarzburg-Rudolstadt, Schaumburg-Lippe, Waldeck, Sachsen-Weimar e Schwarzburg-Hildburghausen ottennero costituzioni in cui — pur essendo persistenti elementi vetero-cetuali — dominavano princìpi moderni [55]. Nel 1821 erano seguiti la Baviera, il Baden, il Liechtenstein, il Württemberg, lo Hannover, il Braunschweig, lo Hessen-Darmstadt e la Sassonia-Coburgo, così che pochi anni dopo la fondazione della Confederazione germanica pur sempre 14 dei 41 stati federali possedevano costituzioni moderne o parzialmente moderne. In determinati casi, il veloce processo di promulgazione di costituzioni servì senza dubbio all'integrazione più rapida dei territori statali di recente annessi o alla pacificazione delle potenti forze progressive, ma proprio questo secondo motivo può essere interpretato anche come una prova della forza dell'idea liberale. Particolarmente importante era il sistema costituzionale dei quattro stati medi della Germania meridionale: Ba-

[54] Tutti i testi citati in *Die deutsche Verfassungsfrage 1812-1815*, hrsg. von M. Botzenhart, Göttingen 1968. Cfr. W. Real, *Die deutsche Verfassngsfrage am Ausgang der napoleonischen Herrschaft bis zum Beginn des Wiener Kongresses*, Phil. Diss. Münster 1935.

[55] Cfr. la tabella dei dati costituzionali in E. R. Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, vol. I: *Reform und Restauration 1789-1830*, Stuttgart 1969, p. 657. Le costituzioni di Baviera, Baden, Württemberg e Assia in *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte*, hrsg. von E. R. Huber, vol. I: *Deutsche Verfassungsdokumente 1803-1850*, Stuttgart 1978.

viera (26.5.1818), Baden (22.8.1818), Württemberg (25.9.1819) e Assia-Darmstadt (17.12.1820).

I monarchi degli stati costituzionali riunivano in sé tutte le prerogative del potere statale e le esercitavano in conformità della costituzione. Attraverso i parlamenti i cittadini partecipavano alla formazione della volontà dello stato. Le prime camere erano formate da membri per nascita, per nomina sovrana o per elezione corporativa, ed erano in sostanza riservate alla nobiltà. Le seconde camere venivano elette dai cittadini, ma il diritto elettorale era legato ad un determinato censo, così che una parte considerevole della popolazione non poteva recarsi alle urne. I parlamenti — le diete, come allora si diceva ancora spesso — erano «chiamati a far valere rispetto al monarca i diritti del paese così come stabilito nella costituzione» — così recitava il paragrafo 124 della costituzione del Württemberg. «In virtù di questo compito devono collaborare all'esercizio del potere legislativo colla loro approvazione, devono presentare al sovrano i loro desideri, idee e lagnanze rispetto a mancanze o abusi dell'amministrazione dello stato, protestare contro le azioni anticostituzionali, approvare, dopo scrupoloso esame, le imposte riconosciute necessarie, e soprattutto promuovere l'indivisibile bene del sovrano e della patria con leale devozione ai princìpi della costituzione»[56]. Per una delibera parlamentare era necessario l'accordo di ambedue le camere e del monarca. Le costituzioni della Baviera e del Baden definivano espressamente ciò che andava regolato per legge: tutto ciò che concerneva la libertà o la proprietà dei cittadini (titolo VII/2 della costituzione bavarese, paragrafo 65 della costituzione del Baden). Per l'at-

[56] Paragrafo 124 della costituzione del Württemberg, in *Dokumente*, cit., vol. I, p. 201; sul diritto elettorale cfr. il lavoro di P.M. EHRLE, *Volksvertretung im Vormärz*, cit. Per una monografia di storia elettorale sull'esempio del Württemberg, H. BRANDT, *Politische Partizipation am Beispiel eines deutschen Mittelstaates im 19. Jahrhundert. Wahlen und Wahlrecht in Württemberg*, in *Probleme politischer Partizipation*, cit., pp. 135-155.

tuazione delle leggi il monarca aveva il diritto di emanare decreti, ma non ordinanze di necessità. Le camere non potevano assumere l'iniziativa nel processo legislativo, ma potevano solo pregare il sovrano, mediante una mozione, di presentare un progetto di legge. Esse non avevano nemmeno un diritto di autoconvocazione, poiché dovevano essere chiamate a riunirsi. I deputati avevano però un mandato libero espressamente garantito e godevano dell'immunità. La posizione delle camere nel primo costituzionalismo rivela ancora senza dubbio talune deficienze, ma i parlamenti rappresentavano una parte essenziale del sistema politico. In complesso, gli statuti costituzionali rimandano alla cooperazione tra monarca e rappresentanza popolare. Nessuna delle due parti poteva operare da sola ed ognuna poteva bloccare l'altra. Se non si giungeva ad un accordo, a livello legislativo non accadeva nulla. Le possibilità insite nelle costituzioni non vennero sfruttate completamente, poiché in generale i governi non erano pronti a riconoscere le rappresentanze popolari come *partner* all'interno dell'equilibrio costituzionale. Con estrema decisione durante gli anni Venti, caratterizzati da un'atmosfera conservatrice, e in maniera un po' meno pronunciata nel corso del *Vormärz*, essi fecero di tutto per limitare il più possibile il ruolo dei parlamenti e, in particolare, per ostacolare l'espansione del partito del movimento. Per i sovrani e le loro burocrazie risultò difficile rinunciare ad una parte del potere sino ad allora detenuto, tanto più che, in genere, la concessione di statuti non era avvenuta per amore del costituzionalismo, ma per adeguarsi alle tendenze del tempo o per motivi di politica generale. Inoltre, sin dalla festa di Wartburg del 1817 e dall'assassinio di Sand nel 1819, le forze del radicalismo e gli obiettivi del liberalismo furono falsamente interpretati, mentre, attraverso la Confederazione germanica, il corso antiliberale dell'Austria aveva avuto, sulle capitali dei singoli stati tedeschi, conseguenze direttamente paralizzanti o quanto meno ritardanti. Pertanto, già pochi anni dopo la fondazione della Confederazione, per i liberali le condizioni dell'attività politica non erano assolutamente più favorevoli. Là dove c'erano costituzio-

ni, la loro applicazione non corrispondeva al loro spirito; inoltre, la massima parte della Germania viveva comunque al di fuori di forme costituzionali.

Così, per quasi tre decenni, in Germania si governò contro le tendenze del tempo. Nulla avvenne in direzione dell'estensione della Confederazione in uno stato unitario. Unità, fra i tedeschi, vi era solo nella repressione. Il parlamento nazionale restò una richiesta, e ai tedeschi fu negata la libertà di stampa, anche se la censura fu applicata in maniera diversa a seconda dei *Länder* e colpendo i liberali meno dei radicali. Le leggi repressive restarono non solo in vigore, ma dal 1832 furono ancora efficacemente inasprite. Anche con la richiesta di corti d'assise i liberali non ebbero successo. Il numero degli stati costituzionali crebbe nel corso degli anni Trenta, ma le due grandi potenze tedesche restavano ferme nell'assolutismo burocratico. Se si prescinde da poche eccezioni, i liberali potevano inserirsi in posti importanti solo a livello comunale, mentre restava loro preclusa l'ascesa a cariche ministeriali. È vero che, nella burocrazia di alcuni stati di medie e piccole dimensioni, essi ebbero una posizione importante, ma non tale da permettere loro di prendere decisioni di notevole rilievo. E in quanto alla politica estera essi potevano solo discuterne e polemizzare, ma non certo influenzarla. Che, quantomeno nel partito del movimento, siano cresciute, nel corso degli anni, impazienza e insoddisfazione, è un fatto comprensibile. Ciò nonostante, non erano un segnale rivoluzionario le parole pronunciate da Karl Mathy nel febbraio del 1848 nella seconda camera del Baden, quando egli disse che per un periodo abbastanza lungo si era provato con la pazienza, e che ora bisognava tentare con la violenza, anche al di fuori del parlamento [57]. Mathy non voleva minacciare, ma lanciare un ultimo ammonimento, per così dire implorare

[57] Karl Mathy alla seconda camera del Baden, 12.2.1848, in *Verhandlungen der Ständeversammlung des Grossherzogtums Baden im Jahr 1847/48, Prot. d. II. Kammer, 6. Beilagenheft,* pp. 31 ss.; H. FENSKE, *Vormärz und Revolution,* cit., pp. 282 ss.

le riforme, affinché non si giungesse alla rivoluzione. Malgrado tutte le delusioni, i liberali persistettero nel loro corso riformistico.

Anche se i liberali non riuscirono a realizzare i loro grandi obiettivi, il loro lavoro non fu assolutamente privo di frutti. Se non si ebbero grandi successi, se ne raggiunsero però numerosi di portata più limitata. Malgrado tutte le tensioni esistenti tra governo e partito del movimento, nei parlamenti si lavorò in misura notevole, operando profondamente per la modernizzazione delle condizioni di vita e per lo sviluppo materiale degli stati tedeschi. In questa dimensione costruttiva la direzione fu assunta dagli uomini delle caute riforme. I parlamenti del *Vormärz* rappresentarono per i tedeschi soprattutto una insostituibile scuola politica. Qui i deputati impararono a impadronirsi delle forme di gestione degli affari, qui si riconobbe — per la prima volta nel Baden — che un lavoro parlamentare incisivo condizionava anche l'organizzazione al di fuori delle camere. E, soprattutto, la prassi della legislazione dimostrava continuamente la necessità di compromessi.

Fra i risultati ottenuti dagli sforzi dei liberali va annoverato anche il fatto che il movimento si rafforzò di anno in anno. Esso prese maggiormente coscienza di sé, si allargò continuamente, malgrado tutti gli ostacoli, e si conquistò un peso morale sempre maggiore. Stimolò profondamente la politicizzazione dei tedeschi.

Fu — anche se non esclusivamente — conseguenza di questa crescente importanza l'aumento — malgrado l'esclusione austriaca — del numero degli stati forniti di una costituzione moderna. Il passo più importante in questa direzione avvenne allorché il re di Prussia convocò a Berlino, nel febbraio del 1847, un parlamento unificato (che restava tuttavia una rappresentanza cetuale). Con ciò le possibilità dei liberali vennero notevolmente accresciute; a ragione Baumgarten affermò, nel 1866, che da allora non si trattava più di conquistare posizioni dal-

l'esterno, ma cominciava la battaglia a ranghi serrati [58]. I pionieri del liberalismo prussiano poterono finalmente uscire dall'isolamento regionale, il movimento poté trovare i suoi capi comuni. Col parlamento unificato fu posta inoltre la base per l'ampliamento della costituzione. Dalla piena costituzionalizzazione della Prussia dovevano scaturire degli impulsi fruttuosi per tutta la Germania. Così si può ulteriormente definire il quadro tratteggiato da Baumgarten: cominciava la lotta decisiva per la conquista del cuore della fortezza conservatrice.

Va infine attribuito all'opera dei liberali il fatto che, a partire dalla Prussia, venne affrontato il problema della riforma della Confederazione. Il generale von Radowitz, consigliere del re di Prussia, comprese che non bisognava lasciare in esclusiva ai liberali il concetto della nazionalità. Nel novembre del 1847 scrisse a Federico Guglielmo IV che provocava danni incalcolabili il fatto di non voler vedere che in tutti i cuori pulsava l'anelito ad una Germania che vedesse estendere la propria comunità sul piano interno e che fosse potente sul piano esterno. A suo parere, questa era l'idea più vigorosa che viveva nei tedeschi. Il re ed il governo accettarono con esitazione le opinioni di Radowitz, al quale però non riuscì di convincere anche Metternich [59].

Conclusivamente: alla fine del 1847 il liberalismo, con le sue sempre rinnovate richieste, aveva minato bastioni importanti dell'opposizione contro la modernizzazione della Germania. Il tratto più difficile della strada era stato percorso. Ovviamente, ciò non venne compreso immediatamente dai protagonisti, e poco dopo la rivoluzione che proveniva dalla Francia creò una situazione

[58] E. BAUMGARTEN, *Liberalismus*, cit., p. 104.

[59] J. VON RADOWITZ, *Denkschrift über die vom Deutschen Bunde zu ergreifenden Massregeln*, 28.11.1847, in *Gesammelte Schriften*, vol. III, Berlin 1853, pp. 314-337; uno stralcio in H. FENSKE, *Vormärz und Revolution*, cit., pp. 243-247. Sulla problematica nel suo complesso F. MEINECKE, *Radowitz und die deutsche Revolution*, Berlin 1913; il rapporto alle pp. 96-110.

completamente nuova. Il parlamento federale ed i governi reagirono molto velocemente. Già il 29 febbraio, pochi giorni dopo l'arrivo delle notizie sull'evoluzione degli avvenimenti francesi e la conseguente viva agitazione diffusasi immediatamente nella Germania occidentale, il parlamento federale nominò un comitato politico che aveva il compito di studiare nel modo più approfondito la situazione della Confederazione e di indicare quelle che fossero le misure consigliabili. All'inizio di marzo il parlamento federale concesse ai singoli stati il diritto di introdurre la libertà di stampa e, pochi giorni dopo annunciò, su incarico del comitato politico, una revisione «su base realmente moderna e nazionale» della costituzione federale [60]. L'aquila imperiale venne dichiarata stemma della Confederazione, i cui colori divennero il nero-rosso-oro tanto a lungo agognati. Tutto ciò avveniva nel momento in cui molti degli stati tedeschi — e l'Austria e la Prussia sopra tutti — non avevano ancora ministeri di marzo.

Che quadro diverso rispetto a quello di sedici anni prima! Dopo la festa di Hambach, che si era svolta in modo assolutamente pacifico, nel Palatinato vennero acquartierate notevoli forze militari, ponendo praticamente questa provincia della Baviera sotto il diritto di guerra. Il parlamento federale si era affrettato, con l'approvazione dell'articolo 6 del 28 giugno (già da tempo in discussione) e con la legge del 5 luglio 1832, ad estendere la legislazione repressiva [61]. Ora, invece, esso cedeva senza combattere innanzi al movimento popolare, per quanto il governo prussiano fosse ancora del tutto convinto di poter far fronte alla crisi, all'occorrenza con l'aiuto dei militari, e sebbene Metternich si sentisse ancora a proprio agio a Vienna. Certo, adesso il movimento popolare era molto più diffuso di quanto non fosse stato in conseguenza della rivoluzione di luglio, e nella Germania occidentale esso esplose ovunque contemporaneamente. Dalle città si annunciavano numerose le assemblee, le dimostrazioni e le

[60] E. R. HUBER, *Dokumente*, cit., vol. I, p. 330.
[61] *Ibidem*, pp. 132 s. e 134 s.

risoluzioni, e dal 5 marzo nella Germania sud-occidentale vi furono anche disordini contadini [62], ma la situazione non era realmente preoccupante. Se a causa della Confederazione si rinunciò al tentativo di qualsiasi repressione e se gli stati che ne erano stati investiti intervennero militarmente solo contro le agitazioni agrarie, mentre i sovrani della maggioranza degli stati di piccole e medie dimensioni si affrettarono a chiamare esponenti liberali nei loro ministeri, ciò può essere interpretato solo come espressione di dubbi riguardo alla giustezza e forse anche alla legittimità della prassi di governo fino ad allora adottata. Il movimento di marzo non venne interpretato come un avvenimento contro il quale si era legittimati ad intervenire con la violenza. In altri termini ciò significava che i sovrani riconoscevano il grande peso morale che il liberalismo era andato guadagnando e che si assoggettavano a questa circostanza mediante la sostituzione dei governi. Anche senza la svolta improvvisa presa dagli avvenimenti in conseguenza degli sviluppi francesi, i liberali avrebbero fatto in breve tempo passi decisivi. Fra il 1815 ed il 1848 erano andati molto avanti.

[62] A questo proposito recentemente R. WIRTZ, *«Widersetzlichkeiten, Excesse, Crawalle, Tumulte und Skandale». Soziale Bewegung und gewalthafter sozialer Protest in Baden 1815-1848*, Frankfurt 1981, pp. 169 ss.; M. GAILUS, *Zur Politisierung der Landbevölkerung in der Märzbewegung von 1848*, in *Probleme politischer Partizipation*, cit., pp. 88-113.

Il moderatismo in Italia

di *Sergio La Salvia*

«Persuadetevi pure, caro Federico, che nella guerra contro la teoria è, e sarà sempre, la guerra dell'ignoranza contro la scienza» (Giuseppe DELLA VALLE, *Considerazioni sul basso prezzo dei prodotti*).

«Uno storico, quand'anche storico sia, è egli uomo di questo o d'un altro mondo?» (lettera di Cesare Balbo a Carlo Troya).

«... quando la spinta al progresso non è strettamente legata a uno sviluppo economico locale, ma è riflesso dello sviluppo internazionale che manda alla periferia le sue correnti ideologiche..., allora la classe portatrice delle nuove idee è la classe degli intellettuali e la concezione dello stato muta d'aspetto...» (Antonio GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, I).

I.

A chi si appresti a ricostruire l'identità del moderatismo e a ricondurne gli elementi specifici entro una categoria interpretativa unitaria e convincente, una tale impresa potrebbe apparire, a tutta prima, disperata. Esso, infatti, quasi un Proteo multiforme e sfuggente, sembra offrire di sé un'immagine indefinibile e sempre diversa , difficile persino a collocarsi entro un arco cronologico conchiuso, e quasi impossibile a disegnarsi partendo dalla ricostruzione delle biografie e delle concezioni di quanti contribuirono a quel movimento di uomini e d'idee. Tuttavia, nelle vicende della cultura italiana, e non solo di quella politica, questa corrente di pensiero costituisce una presenza costante, un fenomeno in sé compiuto e allo stesso tempo dotato di una tal forza suggestiva che, a voler prescindere da una sua adeguata comprensione, si rende problematica qualsiasi ricostruzione della storia intellettuale del nostro paese, sia della «nuova Italia», sia di quella che si apprestava a vivere i drammi del XX secolo fino alla seconda guerra mondiale e alla caduta del fa-

scismo, impoverendola dell'indispensabile riferimento al momento originario e originale di quel dibattito che con tanta vigoria si impose agli scrittori italiani tra Otto e Novecento [1]. Con ciò non si vuol riproporre per vie diverse il giudizio che già Gramsci aveva formulato a proposito delle crociane storie d'Italia e d'Europa, e cioè dell'impossibilità di comprendere il sorgere del nostro paese a nuova realtà politica (o culturale) senza tenere nel debito conto il «momento della lotta» [2], né tornare a suggerire in forma rinnovata quella tradizionale interpretazione del Risorgimento, primamente diffusa dal De Sanctis, ma che aveva già trovato significative anticipazioni nella precedente storiografia d'indirizzo democratico, e penso in particolare a Montanelli [3], come scontro di scuole «armate l'una contro l'altra, nella letteratura, nella metafisica, nella scienza, ed anche nel fragore delle battaglie e delle rivoluzioni . . .» [4]; due posizioni, quella di Gramsci e di De Sanctis, tra le quali non sarà difficile scorgere analogie e complementarità [5]. D'altronde l'una e l'altra darebbero origine ad un singolare strabismo che ben difficilmente consentirebbe una nitida messa a fuoco del problema:

[1] È un riferimento che, per esempio, manca completamente nel recente volume di A. ASOR ROSA, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, IV: *Dall'Unità ad oggi*, Torino 1975. Si veda in particolare il cap. I dove la crisi post unitaria è ricondotta alla categoria di «crisi di valori» senza bene spiegare di quali si tratti se non di quelli genericamente risorgimentali né a chi fossero riferibili dal punto di vista sociale e politico, oltre che agli «intellettuali». Dei moderati come movimento politico non si trova traccia nel saggio di Stuart J. WOOLF, *Dal primo Settecento all'unità*, in *Storia d'Italia*, III: *La storia politica e sociale*, Torino, 1973, né in quello di N. BADALONI, *La cultura, ibidem*, III.

[2] Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, a cura di V. GERRATANA, vol. II, Torino 1975, pp. 1226-29.

[3] In particolare penso ad alcuni giudizi sulla lotta dei partiti in Italia espressi da G. MONTANELLI, *Memorie sull'Italia e specialmente sulla Toscana dal 1814 al 1850*, Torino 1853.

[4] Cfr. F. DE SANCTIS, *Mazzini e la scuola democratica*, a cura di A. ASOR ROSA e con prefazione di C. MUSCETTA, Milano 1964², p. 1.

[5] Sui rapporti tra Gramsci e De Sanctis cfr. V. GERRATANA, *De Sanctis-Croce o De Sanctis-Gramsci? (Appunti per una polemica)*, in «Società», III, 1952, pp. 497-512, ma si veda anche quel che sul critico irpino scrisse lo stesso A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, cit., vol. III, pp. 2185-90.

infatti esse sono facilmente concatenabili al modo di pensare dei democratici, ma ripugnano invece totalmente alla mentalità dei moderati, che non vollero mai considerare la loro collocazione alla stregua di un polo antagonistico e rifuggirono da ogni possibile riduzione a «setta» [6], tendendo piuttosto a costituirsi come la necessaria conciliazione dei partiti opposti, il punto di vista generale. Ovviamente non fu così, giacché il moderatismo, alla pari di ogni altro sistema di idee, poté essere una visione del mondo in sé conclusa, ma del tutto particolare. Tuttavia se la cultura italiana ne ha subìto, quasi ricorrente lusinga, la forza d'attrazione, individuandovi le scaturigini profonde del nostro «risorgimento», inestricabilmente civile e culturale, etico e politico, ciò non è avvenuto senza che questa particolare «coscienza di sé» del moderatismo vi giocasse un ruolo ben definito, proponendolo come un fenomeno intimamente unitario e complessivo. In esso infatti il ceto còlto ha lungamente intravisto il momento di più acuta consapevolezza e la più alta espressione della propria pretesa o vocazione egemonica, un impulso originato dal pensiero, un moto che, per dirla con le parole di Benedetto Croce, «oppose al secolo precedente tutt'insieme, una nuova società e una nuova filosofia» [7], sebbene già il Balbo, con un suo certo irriducibile realismo, avesse messo in guardia verso simili pretese:

«... vano è l'illuderci di noi scrittori — rilevava — che ci vantiamo troppo sovente di diriger noi i secoli e i loro eventi, che

[6] Sul significato che assume tra gli esponenti della scuola il concetto di moderatismo cfr. L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, Torino 1949. Contro la pretesa moderata di costituire una posizione *super partes* era già insorto G. DE RUGGIERO. *Storia del liberalismo europeo*, Milano 1962, pp. 290-91, ma W. MATURI, *Partiti politici e correnti di pensiero nel Risorgimento*, in *Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Milano 1961, pp. 30-131, ha nuovamente insistito sul carattere non classista e non partitico del moderatismo, più precisamente del riformismo settecentesco, dal quale però deriverebbero «tutti i partiti del Risorgimento» e in particolare i moderati — cfr. p. 40 — riprendendo su ciò esplicitamente un giudizio di C. Morandi.

[7] B. CROCE, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Bari 1947², vol I. p. 7.

siamo in realtà molto più sovente diretti da essi» [8].

Ciò malgrado opera nel pensiero moderato uno schema intellettuale, che avrà poi larga applicazione nel XIX secolo, non contraddittorio con l'istanza idealistica dell'interpretazione crociana: la storia della letteratura, intesa nel suo senso più largo, come manifestazione di ogni forma di cultura scritta, dalla poesia alla trattatistica politica, dal saggio scientifico all'eloquenza sacra, tende progressivamente a connotarsi come una *Kulturgeschichte*, e, nel suo svolgimento, delinea una forma specifica di civiltà, i cui tratti, per converso, sono rintracciabili nell'evoluzione delle forme e dei generi letterari. La decadenza delle lettere, insomma, evidenzia la crisi della civiltà e viceversa: con il risorgimento comunale fioriscono i nomi, emblematici, di Dante, di Machiavelli, di Galileo, mentre il declino dell'indipendenza italiana, iniziatosi nel Cinquecento, sfocia nell'estenuata produzione marinista, in quel Seicento sprezzantemente definito secolo spagnolo [9]. Questo rispecchiamento da una parte esprime la disposizione intellettuale di una generazione che, piena di incertezze e di inquietudini, vissuta in mezzo o all'indomani di una crisi epocale nella quale sono stati travolti uomini e istituzioni, ordini e monarchie, società e stati, cerca di ritrovare il filo del procedere degli umani eventi, di ricucire l'ordito lacerato della storia, riconducendola entro una misura rassicurante e univoca, «razionale». Prima ancora di esprimersi in forma totalitaria nei grandi sistemi dell'idealismo tedesco e prima ancora, quindi, delle influenze da essi esercitate in Italia ed in Europa, l'identità di cultura e politica, di filosofia e storia si manifesta nell'intensa riflessione sulle civiltà, sul loro sorgere e perire, sul senso e i caratteri del loro sviluppo, sul rapporto tra destino dei

[8] C. Balbo, *Della Storia d'Italia dalle origini fino ai nostri tempi. Sommario*, a cura di G. Talamo, Milano 1962. La citazione è a p. 490. D'ora in poi si citerà come *Sommario*.

[9] Si veda quanto per esempio scrive C. Balbo, *Sommario*, cit., pp. 374-75, ma questo legame tra decadenza italiana e predominio spagnolo sulla penisola fu un luogo comune della cultura del secolo XIX e anche in uomini di diverso orientamento, come Cattaneo.

singoli popoli e la comune civilizzazione umana; ed è una riflessione che, sorta nei primi lustri del secolo XIX, sfocerà poi nel successivo dibattito sul «primato» e sulla «missione» dei popoli [10]. Da un altro lato però, esso è il segno indubitabile dell'affermarsi di un ceto intellettuale che, nel ripercorrere la storia lungo i tracciati dei propri passi, pretende di rivendicare la sua funzione di guida della pubblica opinione e di giudice del potere. La stessa rapida evoluzione dell'immagine dell'intellettuale, è stato recentemente osservato, nel trascorrere dalla personificazione nella figura del «philosophe» a quella del «dotto» e infine del «letterato» [11], esprime certamente una mutazione di natura sociologica che investe questo ceto [12], ma mette in luce con altrettanta chiarezza un cambiamento nella funzione del sapere, una più ampia circolazione delle idee dalla società dei dotti alla società nazionale, e ne esalta infine il ruolo di mediazione fra quella stessa pubblica opinione e lo stato modernamente inteso (cioè post-rivoluzionario). A questo compito però può veramente attendere il letterato che, scevro da passioni partigiane e dunque per sua stessa natura «moderato», è spinto all'esercizio delle scienze da un non venale amore del bene pubblico e dell'interesse generale, una dimensione cui non può pretendere lo scrittore costretto a vivere di «due soldi di penna d'oca» [13]. Si afferma dunque un modello di intellettuale ben diverso da quello che popola le strade delle moderne capitali, frequentatore assiduo delle botteghe dei librai e stampatori o alla caccia di pubblici impieghi [14]; alle lettere ci si dedica con il disinteresse di chi

[10] Su questi aspetti cfr. A. OMODEO, *Primato francese e iniziativa italiana*, ora in *Difesa del Risorgimento,* Torino 1951, pp. 17-38.

[11] M. BERENGO, *Intellettuali e organizzazione della cultura nell'età della Restaurazione*, in *Atti del XLVII Congresso di Storia del Risorgimento (Cosenza 1974)*, Roma 1976, p. 297.

[12] Su questo aspetto ha insistito C. CAPRA, *La condizione degli intellettuali negli anni della repubblica italiana e del Regno d'Italia (1802-1814)*, in «Quaderni storici», VIII, 1973, n. 23, pp. 471-90.

[13] L'espressione è di G. Montani ed è ricordata da M. BERENGO, *Intellettuali,* cit., p. 301.

[14] Su ciò si veda ora, oltre al citato saggio, il volume di M. BERENGO, *Intellettuali e librai nella Milano della Restaurazione,* Torino 1980.

non vi cerca un soldo e alla carriera pubblica si aspira per potervi dar prova dei propri meriti, non per le pubbliche prebende, per porre le proprie capacità al servizio del sovrano e dello stato.

«Il più certo segno d'uno Stato fiorente, è quando gli impieghi sono cercati dagli uomini buoni, per amore dell'impiego e non della paga, e senz'altro profitto che l'onore, e la potenza di fare il bene» [15].

Vi è un'indubbia corrispondenza tra una simile concezione e il sistema di valori espressi da un nuovo blocco sociale di nobili e proprietari cui appartiene o fa riferimento la gran parte del personale moderato. Ma nella mediazione tra il principio aristocratico della fedeltà e dell'onore con quello liberale e borghese del merito si manifesta qualcosa di più duraturo del punto di vista particolare di un ceto che, poggiando sulla solidità del proprio *status*, avanza la sua candidatura alla direzione della cosa pubblica come forza stabilizzatrice e di equilibrio. Nella preminenza della scienza sul pratico, della cultura sul materiale, del morale sul politico, l'intellettuale moderato definisce la sua collocazione tra tradizione e rinnovamento e, soprattutto, configura la propria moralità come forma etica universale. Nasce da un tale carattere quell'aura di solennità con la quale questo movimento fu riguardato, quasi una schiera di uomini al di sopra delle passioni quotidiane, e quella affermazione di una pretesa continuità con esso che propugnò la classe dirigente del Piemonte cavouriano e dell'Italia post-unitaria. Certamente questa concezione, questa esaltazione della centralità sociale del letterato e la fiducia nella «potenza mutativa delle lettere» — è ancora un'espressione di Balbo [16] — poteva dispiegare tutta la sua vitalità se e in quanto avesse corrisposto intimamente alle più generali aspirazioni di un'epoca stanca di conflitti sociali, politici e militari e interamente rivolta al ristabilimento di un ordine possibi-

[15] C. Balbo, *Della vita pubblica*, in *Pensieri ed esempi*, Torino 1857, p. 35.
[16] C. Balbo, *Delle lettere*, *ibidem*, p. 227.

le. Ma cosa sarebbe rimasto di essa quando l'evoluzione dei tempi avrebbe reso sempre meno praticabile la mediazione culturale, e le scelte si sarebbero dovute operare non sul piano del confronto di opinioni, ma su quello della lotta e dell'intrigo politico e diplomatico? o allorché gli orizzonti e i confini dello scontro si sarebbero allargati dalle piccole patrie regionali alla nazione e la pubblica opinione, ormai insofferente di maestri spirituali, avrebbe preteso una libera espressione? o, infine, quando la pratica parlamentare, non più gestibile entro il primitivo nucleo di ottimati raccolti nel parlamento subalpino, avrebbe aperto le porte della rappresentanza nazionale anche ai mediocri e ai carrieristi senza alcuna benemerenza, ma con una solida base elettorale? Ne conseguì una singolare sfasatura che pesò in modo perfino eccessivo nella vita politica e culturale italiana degli anni seguenti il 1848, data a cui può farsi risalire, ed ormai vi è su ciò una larga concordanza, il tracollo definitivo e irreversibile della proposta politica moderata. Ma ad esso non corrispose una caduta di egemonia: il pensiero moderato visse allora una profonda crisi d'identità, tuttavia, mutando radicalmente il suo carattere e la sua funzione, continuò ad esercitare la sua influenza sulla mentalità delle *élites* colte, del ceto politico e burocratico, mentre molti suoi esponenti non cessarono di ricoprire un ruolo importante nella vita pubblica. Venuta meno la spinta propulsiva che gli derivava dall'esigenza di rifondazione politica della società, entro cui si inseriva l'istanza nazionale, il moderatismo divenne un'ideologia t o t a l m e n t e conservatrice. D'altronde il progetto nazionale si rivelò più difficile a realizzarsi di quanto quel partito di intellettuali avesse mai potuto supporre. Nelle sue aspirazioni, nutrite di un'immaginosa lettura delle vicende della nostra decadenza, variamente, ma egualmente provocata dalla presenza delle armi straniere, longobarde o franche, e poi guelfe o ghibelline [17], esso aveva fatto del motto «l'Italia farà da sé»

[17] La prima esplicitazione di questa contrapposizione, che avrebbe avuto poi fortuna soprattutto grazie all'opera di C. BALBO, *Vita di Dante*, apparsa a Torino nel 1839, va rintracciata nella discussione che seguì alla

la sua divisa. La lezione politica del giorno, viceversa, e specialmente dopo l'avvento di Napoleone III, poneva il problema di quale ruolo occorresse far assumere alla questione nazionale nella fase di movimento degli equilibri europei che allora si preannunciava, così come si dimostrava la necessità di legare il destino dell'indipendenza italiana alla più decisa e sicura volontà dell'opinione nazional-liberale che non a quella, infida e malcerta, dei prìncipi [18]. L'opera di Cavour e poi quella della Destra indicarono che l'Italia avrebbe battuto altre vie per giungere a costituirsi in nazione. D'altra parte, anche nella sua ispirazione culturale, il liberalismo cavouriano attinge a principi e dottrine fondamentalmente diversi: qui la concezione del metodo moderato appare assolutamente lontana da una pura e semplice composizione tra gli interessi contrastanti, uno stare in mezzo «fra le due parti estreme, del tutto mutare e del tutto conservare», come era sembrato al Balbo; ora appare fondamentale la individuazione dei fini da porre autonomamente, la moderazione diventa più chiaramente una semplice opzione strumentale, il partito moderato diviene quello «qui s'efforce d'opérer le progrès sans recourir aux moyens révolutionnaires . . .» [19]. Analogamente, sorgendo da una lettura rigorosa

pubblicazione de *Il veltro allegorico di Dante*, di C. TROYA, tra quest'ultimo e i «ghibellini» G. Pepe e C. Repetti, e sulla quale si veda G. DEL GIUDICE, *Carlo Troya vita pubblica e privata, studi, opere,* Napoli 1899, nonché R. ZAGARIA, *Gabriello Pepe e Carlo Troya,* in «Rassegna storica del Risorgimento», XVI, 1929, pp. 334-421. Val la pena di ricordare l'insofferenza di Cattaneo nei confronti di quanti riesumavano nomi antichi per simbolizzare le lotte politiche odierne; si veda al proposito la sua recensione alla citata opera di Balbo, ora in C. CATTANEO, *Scritti letterari,* a cura di P. TREVES, Firenze 1981, vol. I, pp. 101-119.

[18] È sufficientemente noto quello che scrisse C. BALBO, *Delle speranze d'Italia,* Parigi 1844, a proposito del primato dell'iniziativa dei principi, e su ciò cfr. il cap. decimo. Da parte sua Gioberti scriveva, in una lettera al Massari del 9 aprile 1841: «A proposito dei principi, fate conto che se voi sperate poco, io non spero molto; ma insomma sono *unica salus*; perché nei popoli io non ispero nulla, che è meno che poco... il popolo italiano — continuava — non è che una voce e un'astrazione». In *Carteggio Gioberti-Massari (1838-52),* pubblicato e annotato da G. BALSAMO CRIVELLI, Torino 1920, p. 83.

[19] Cfr. la lettera di Cavour a V. Cousin del 4 febbraio del 1846 in

e realistica della direzione seguìta dallo sviluppo europeo, l'assunzione del tipo di civilizzazione incarnato dalla prospera Inghilterra sostituisce qualunque mitizzazione di modelli desunti dal passato, qualunque fantasticheria sui primati italici, siano essi ricavati dal mondo classico o dall'allegoria neoguelfa, cui si accompagna la schietta accettazione del sistema rappresentativo: appare nettamente definito il problema di fronte al quale ci si trova, quello cioè della «libertà dei moderni» [20]. Non è senza ragione dunque che da parte del Romeo, tra l'altro il più autorevole studioso di Cavour, si sia parlato di una «radicale differenza di sostanza tra il liberalismo cavouriano e il moderatismo», un giudizio però che in quelle stesse pagine è stato in qualche misura attenuato laddove, spostando il momento della continuità dal piano delle ideologie a quello degli schieramenti sociali, si è voluto insistere sulla sostanziale identità tra le «forze già mobilitate» dal moderatismo e dal neoguelfismo» e le energie chiamate in causa dall'opera politica del grande ministro [21]. In realtà è proprio dalla più matura consapevolezza del ruolo storico delle classi medie che scaturisce la novità della concezione di Cavour: da essa trae ispirazione una iniziativa politica che provoca una nuova dislocazione degli schieramenti sociali, non più condizionati dalle paure di un'imminente, quanto improbabile ripresa del cataclisma rivoluzionario, ed è perciò dotata, grazie a questa valutazione attenta del reale stato dei rapporti tra le classi, di

C. Cavour, *Epistolario,* a cura di C. Pischedda, vol. III: *(1844-1846),* Firenze 1973, pp. 274-275.

[20] Per cogliere la profonda novità della posizione cavouriana su questo aspetto che costituì a mio avviso il più significativo punto di cesura col moderatismo, basterà rinviare al testo del *Saluto di Cavour al banchetto dei Commercianti,* e all'articolo *Clero, patriziato e popolo nel Risorgimento nazionale,* che possono leggersi in *Lo statuto albertino e la sua preparazione,* a cura di G. Falco, Roma 1945, rispettivamente alle pp. 72-4 e 261-3.

[21] Cfr. R. Romeo, *Gli studi italiani di storia contemporanea (1815-1915) nel secondo dopoguerra,* in *Atti del I Convegno degli storici italiani e sovietici. Mosca, ottobre 1964,* pubbl. in «Quaderni di Rassegna sovietica», I, Roma 1965, pp. 109-31, e ora in *Il giudizio storico sul Risorgimento,* Catania 1966, pp. 103-39.

una maggiore autonomia nei confronti della chiesa. Dunque una politica le cui scelte furono niente affatto pacifiche o pacificamente accettate dalla monarchia e dalle forze moderate, e dalla quale conseguì la rottura del fronte conservatore, ma anche un allargamento dell'influenza del progetto riformista verso sinistra, evidenziato dalla crisi del mazzinianesimo.

Non è certo questa la sede per approfondire un simile discorso o per indagare perché quelle forze politico-sociali più schiettamente liberali attivate dalla politica cavouriana non ebbero a consolidarsi nell'età della Destra, i cui uomini non solo non furono in grado di far fruttificare quella eredità, ma, fatta forse eccezione per il Ricasoli, restarono vittime del compromesso quotidiano troppo avaro di progettualità, inaridendo ogni tensione intellettuale nella difesa dei risultati raggiunti e della continuità dello stato. Era il trionfo di quello spirito che si incarnò nel piemontesismo, estremo tentativo operato dalla classe dirigente di contenere, più che di controllare, i processi di massificazione, ai quali peraltro gli stessi moderati non avevano soltanto posto una resistenza negativa. In esso l'ispirazione moderata continuava a vivere, ma lontana dal grande palcoscenico dove agivano i principali protagonisti della politica e della cultura, si rifugiò, come ebbe ad intuire con singolare lucidità il De Ruggiero, in quei «valori morali di onestà, di dirittura, di devozione, di disinteresse, di fede» attraverso i quali, nell'indifferenza dell'elemento popolare e

«all'infuori di ogni attiva competizione di parti, si selezion[ò] silenziosamente da tutte le regioni d'Italia un piccolo numero d'individui, che, per essere più vicini ai rispettivi governi, avevano già qualche pratica della vita pubblica... È stata questa la vera classe dirigente del periodo dell'unificazione: e, se si volesse in Italia invocare sul serio una tradizione del Risorgimento, bisognerebbe appunto riferirsi ai valori morali di quella classe che, nella funzione del governare, ha portato un abito di virtù quasi domestiche» [22].

[22] G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo*, cit., pp. 289-90.

Senonché il compiersi di questa mutazione del moderatismo in senso burocratico colpiva al cuore proprio quell'immagine sulla quale l'intellettuale moderato aveva costruito l'esaltazione della propria funzione nonché imposto il proprio ruolo di edificatore di un mondo di fini, di «missioni nazionali», sorgenti dalla libera ricerca e dal temperato confronto delle opinioni. Perciò, sul piano culturale, il moderatismo si frantumò in diversi rivoli: sopravvisse in tanta parte di quella letteratura, non pur democratica, ma di tradizione conservatrice, che si volse con malcelata nostalgia al passato prossimo come ad un'età aurea [23], ma si espresse parimenti in quegli uomini «che non sapevano perdonare all'Italia di essersi fatta in modo diverso dal metodo da essi presegnato» [24], e ancora vagheggianti, sull'onda di una tardiva permanenza degli influssi giobertiani, una federazione italiana, o un rispetto più pieno delle autonome tradizioni regionali [25], o, infine, in quegli studiosi di storia regionale che, nell'Italia meridionale, «si formarono per l'incitamento e per l'esempio di Carlo Troya», e altrove, come in Piemonte o in Toscana, dettero impulso ad una tradizione di studi intorno ai protagonisti del moto risorgimentale, attraverso la quale si avviò il processo della sua mitizzazione come altro rispetto alle quotidiane delusioni del presente [26]. Ma si in-

[23] A. Asor Rosa, *La cultura*, cit., pp. 821-839, dove si insiste sull'orientamento conservatore di questa cultura che guardava con nostalgia al passato.

[24] Cfr. B. Croce, *La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900*, in *La letteratura della nuova Italia*, vol. IV, Bari 1954, pp. 267-355. La citazione è a pag. 325.

[25] Si veda per esempio il saggio di A. Anzilotti, *Corrispondenze spirituali tra Firenze e Napoli (Un amico napoletano di G. P. Vieusseux: Giacomo Savarese)*, ora in *Movimenti e contrasti per l'Unità italiana*, a cura di L. Russo, Bari 1930, pp. 193-222. Su questa cultura persistentemente neoguelfa e cattolico-patriottica meridionale, si può vedere il volume di F. Mazzonis, *Per la religione e per la patria. Enrico Cenni e i conservatori nazionali a Napoli e a Roma*, Palermo 1984.

[26] Cfr. B. Croce, *La vita letteraria a Napoli*, cit. p. 335. Ma qui penso a nomi come quello del Tabarrini e del Ricotti che, con le loro ricerche sul Capponi e sul Balbo, dettero l'avvio alla costruzione di una certa immagine del moderatismo. Sul Ricotti si veda ora G. P. Romagnani, *Storiografia e politica nel Piemonte di Carlo Alberto*, Torino 1985, pp. 341-88.

sinuò prepotentemente anche nelle schiere, filosoficamente più agguerrite, di quel gruppo di scrittori che venivano meditando e trasferendo in Italia la lezione hegeliana, e, per quanto possa apparire singolare, ciò accadeva proprio in virtù di quella concettualizzazione della funzione dell'intellettuale e della proposta di una storia della civiltà italiana avanzata dai moderati, delle quali si è già detto. Ad esempio il De Sanctis, pur non nutrendo troppa simpatia verso le opzioni politiche e le produzioni letterarie di quella scuola da lui chiamata «cattolico-liberale», volle però esaltarne il significato permanente e il ruolo storico cui essa aveva adempiuto, operando entro un processo di dimensioni europee, nell'aver reso possibile un'evoluzione in senso liberale della civiltà e del costume nazionale intorno ai quali si sarebbe acconciata la risorgente Italia. Non era la fine della lotta, cioè dello scontro di tendenze, poiché

«. . . la lotta è condizione della storia; ma invece di essere cozzo violento d'interessi, diventa naturale attrito di opinioni, ciascuna nella sua orbita, con vicendevole rispetto, il quale nasce appunto dall'ammettere la legittimità di tutti i fatti storici, della tradizione e del diritto storico, del riconoscere in tutti i fatti il diritto di essere, in tutte le idee la libertà di svilupparsi secondo le loro forze. Il cammino della storia si fa senza deviazioni, senza passaggi bruschi e violenti» [27].

In queste parole, a dire il vero, vi era la prospettiva di una nuova e più complessa mediazione da affrontare; questo senso era reso esplicito laddove il critico irpino definiva l'errore, «il torto», della scuola cattolico-liberale nell'aver ritenuto risolto una volta per tutte il problema dei modi e delle forme di composizione della lotta, «nell'aver confuso una quistione di metodo con una quistione di principî». Quelle idee, a cui egli tributava il massimo riconoscimento nel considerarle «ormai di tutti». «Quelle idee — continuava — sono semplice metodo, sono il cammino della storia in generale e dell'Italia messa in

[27] F. De Sanctis, *La scuola cattolico-liberale*, cit., p. 326.

quelle condizioni. Mutare il metodo in principî è però un'illusione che tutti troveranno naturale» [28].

Quando però fu più chiaro il carattere concreto della dialettica hegeliana questa distinzione tra metodo e principi si sarebbe rivelata aleatoria, quasi estremo rifugio di un liberale progressista, o, se si preferisce, di un hegeliano di sinistra, recalcitrante all'idea che possa darsi «un *medium quid*, una dottrina media... accettata da tutti» [29]. Il conflitto infatti rimane sempre interno allo svolgimento dell'idea e nel processo quel che conta non può essere il momento (lo scontro), ma il tutto, come avrebbe lasciato ben intendere Benedetto Croce, recuperando più organicamente il tentativo, già esperito da Bertrando Spaventa, di rintracciare il senso univoco della storia italiana recente nella dialettica tra nazione e stato, cioè nel trapasso dal moderatismo al governo della Destra, ogni altra posizione essendo ricondotta o riconducibile a «realtà empirica», alterità che poteva ricevere significato soltanto entro l'universalità regolativa espressa dal senso complessivo del processo stesso. Scrisse infatti il filosofo abruzzese:

«... il rapporto di liberalismo e democrazia o demoliberismo non è già rapporto di due realtà empiriche, sibbene di un ideale e di una realtà empirica, di un concetto regolativo e di un'attuazione, dove la forza dell'ideale e del concetto regolativo sta nella sua presenza, nell'efficacia che spiega nell'attuazione, con la quale non mai coincide» [30].

Certo, si trattava, anche in questo caso, di legittimare lo stato unitario e gli avvenimenti attraverso i quali si era costituito [31], tuttavia val la pena di osservare che, ancora una volta, nell'insistere sulla continuità tra moderatismo e

[28] *Ibidem*, p. 331.

[29] *Ibidem*.

[30] B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari 1962, pp. 9-10.

[31] Sul significato politico culturale dell'hegelismo napoletano e sul suo ruolo nello svolgimento della storia intellettuale italiana si veda G. Vacca, *Cultura e filosofia in Bertrando Spaventa*, Bari 1967, i giudizi del quale sono condivisi anche da A. Asor Rosa, *La cultura*, cit., pp. 850-55.

Destra storica non casualmente il Croce si soffermava proprio su determinati caratteri di questo rapporto: come già erano stati descritti i loro predecessori, anche gli uomini della Destra sono «esemplari per la purezza del loro amor di patria che era amore della virtù»; per loro «la libertà importava la spontanea autorità del sapere, della rettitudine, della capacità, riconosciuta da uomini che erano in grado di scegliere con spirito di pubblico bene i loro rappresentanti» e via continuando [32]. Pare evidente, dunque, che attraverso questo non peregrino processo si universalizzano nel ceto colto italiano alcuni valori fondamentali del moderatismo, e divengono elementi permanenti di un dibattito politico culturale nel quale l'interpretazione di quel fenomeno rinvia costantemente ad un diverso ordine di problemi, relativi al modello di società e alla funzione dell'intellettuale. Come spiegare altrimenti, specialmente quando quei valori di moralità, di disinteresse per il privato e di amore per il bene pubblico, di primato del sapere, si erano già rivelati più predicati che praticati, il severo giudizio circa la «poca serietà morale del popolo italiano» espresso dal Croce, per avere questo popolo accettato senza proteste la fine di un governo di «un'eletta di uomini», quelli appunto della vecchia Destra? [33]. Si potrà osservare che questa appassionata difesa del ceto liberale corrisponde alla condanna implicita, e non esprimibile, del fascismo trionfante [34], ma in questo mascheramento si consumava l'ultima illusione dell'intellettuale moderato, convinto ancora una volta che nei tragici «errori» del divenire storico altro non si rivelasse se

[32] B. CROCE, *Storia d'Italia,* cit., p. 5.

[33] *Ibidem.*

[34] Questo intento emerge chiaramente dal confronto tra la *Avvertenza* del novembre 1927, dove Croce quasi per *excusatio non petita,* scrive «Né io vorrò mai confondere o contaminare l'indagine storica con la polemica politica, la quale si fa, e si deve certamente fare, ma in altro luogo» e quelle righe aggiunte all'edizione del 1947 nelle quali osservò che ormai «... l'Italia, crollato il funesto regime che è stato una triste parentesi nella sua storia, respira di nuovo ... nella libertà, della quale io, scrivendo questo libro nel 1927, procurai da mia parte che non si perdesse il ricordo e il desiderio». Cfr. B. CROCE, *Storia d'Italia,* cit., p. VIII.

non le colpevoli deviazioni dal retto cammino della scienza e del vero, rivendicando in questo modo a se stesso e alla storia intellettuale d'Italia la capacità di interpretare e rappresentare il dramma più generale del paese e del suo sviluppo. Perché l'equivoco di fondo che si annida nella continuità della cultura italiana dal predominio moderato all'egemonia crociana, sta tutto in questa convinzione di poter unificare scienza e politica, dove il primato spetta naturalmente alla scienza, e di poter far politica, in quanto intellettuali, pretendendo di esprimere non un punto di vista particolare, ma quello della scienza. E l'origine di questo equivoco va ricercata nella frattura profonda determinatasi in età napoleonica, per molteplici e concrete ragioni, con la tradizione giacobina, cosicché a settori sempre più consistenti di intellettuali, perduta la possibilità di porsi come l'avanguardia di un movimento di volontà trasformatrici, non restava che l'alternativa di suonare il piffero non tanto per il potere, ma per se stessi, nella chimera che ciò costituisse la difesa della propria funzione e della propria autonomia.

In questo senso non sarebbe inutile fatica rintracciare nelle migliaia di pagine che rispettivamente Croce e Gentile hanno dedicato al tema del moderatismo [35], insieme alle comuni matrici idealistiche, l'incipiente manifestarsi di quella divaricazione tra il futuro assertore della «religione della libertà» e il teorizzatore della «dottrina del fascismo». Una frattura che, probabilmente, sarebbe rimasta su un ben diverso terreno se tra il primo, così attento ai valori innovativi in senso nazionale e liberale della cultura moderata, e il secondo, più interessato a coglierne le componenti nazionalistiche, le tendenze più apertamente spiritualistiche ed antilluministiche, le affermazioni del primato italiano, non si fosse interposta quel-

[35] Su questo tema si sono cimentati alcuni studiosi cattolici come A. Del Noce, *Risorgimento come categoria filosofica in Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, XXII, 1968, pp. 163-215, e C. Vasale, *L'ultimo Gioberti tra politica e filosofia (appunti sull'origine ottocentesca dell'ideologia in Italia)*, in «Il Pensiero politico», XV, 1976, pp. 201-261.

la «parentesi» costituita dal fascismo. Ma se tali sono stati i coinvolgimenti del moderatismo nella storia intellettuale del nostro paese ne consegue che, accanto al significato transeunte della specifica proposta politica, sostanzialmente riconducibile all'idea di un patto federativo tra gli stati della penisola, si manifesta nel suo impianto dottrinario un nucleo concettuale trasmessosi al senso comune di un'epoca e mantenutosi attivo nel più lungo periodo. Perciò è necessario investigarne le ascendenze, le continuità e le rotture, le innovazioni, per ricomporre in un quadro d'insieme, il più possibile persuasivo, quel fitto reticolo di idee, di credenze, di convinzioni, di immaginazioni, attraverso le quali si è organizzato il sistema dei moderati; quel filtro mentale entro cui è trapelata la realtà per essere prima imbrigliata e poi ordinata in una rappresentazione razionale e conchiusa, in una visione del mondo. Una strada battuta, d'altronde, dallo stesso Croce in quella che può considerarsi l'opera sua più attenta a ricostruire un aspetto sistematico fondamentale del pensiero dei moderati, quello storiografico. Alla sua solida erudizione non potevano sfuggire le incerte basi sulle quali essi avevano costruito la loro interpretazione del Medioevo, ma oltre questo dato, la sua acuta sensibilità storica gli consentiva di coglierví «il poema che allora gli italiani venivano tessendo», edificando su una particolare idea dell'età media «un amor patrio come motivo costruttore di un complesso d'immagini che non sono più storia»; ed in ciò trovava conferma dell'irriducibile contemporaneità della storia, di quell'idea per cui «la storiografia . . . è indissolubile dalla vita, e si fa con la vita che si viene facendo. E — concludeva — con penetrazione, sebbene con avviluppata eloquenza, ci fu allora chi la teorizzò sotto questo aspetto» [36].

Risultati di tanta paradigmatica chiarezza costituiscono l'eccezione, non la regola, una sintesi ardita tra passato e

[36] B. CROCE, *Storia della storiografia,* cit., pp. 116-19.

presente cui non seppe adeguarsi neppure il Gentile nella sua opera dedicata al dibattito filosofico italiano dell'Ottocento [37]. In essa infatti la ricerca di una paternità non putativa alla rinascente cultura idealistica arrivava fino al punto di ritrovare negli sviluppi filosofici italiani da Galluppi a Rosmini, a Gioberti, la stessa supposta continuità della filosofia tedesca da Kant a Fichte, a Hegel. Una lettura che, riducendo a semplice e meccanico «svolgimento» il momento del confronto tra le diverse dottrine e predeterminando il ruolo di ciascuna, restava enormemente al di sotto della raffinata mediazione crociana tra spirito di sistema e comprensione della storia. E tuttavia negli anni in cui, anche per altre vie, si delineava un progressivo esaurirsi dello schema storiografico ottocentesco, prevalentemente orientato alla ricostruzione della vita e delle opere dei protagonisti del moto risorgimentale [38] — un modello che proprio negli studi sul moderatismo ci ha lasciato alcuni lavori ancor oggi fondamentali, se non altro per l'imprescindibile massa di materiali raccolti e sottoposti all'attenzione degli storici futuri — l'indirizzo idealistico contribuì più d'ogni altra tendenza a definire i nuovi orientamenti della ricerca; ma, nella misura in cui rifiutò d'intendere il movimento moderato nella sua dimensione di partito, sia pure di un partito *sui generis,* si precluse la possibilità di spostare più decisamente l'indagine dai momenti particolari e dalle singole biografie alla realtà d'insieme e all'intricato complesso tematico proposto dal movimento, anche se in modo non sempre lineare [39].

[37] G. GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia,* 3 voll., Messina 1917-1923. Apparsa già in varie annate de «La Critica» (1903-1914), l'opera in ciò rivela la matrice che la collega alla ricerca crociana, questa e quella rivolte a ricostruire una visione univoca e complessiva della storia politico culturale del secolo XIX.

[38] Sulla «svolta» storiografica delineatasi nel primo decennio del '900 si vedano le osservazioni di A. ANZILOTTI, *Movimenti e contrasti,* cit., in particolare nella sua recensione all'opera dell'Oriani.

[39] La più completa e aggiornata bibliografia sul moderatismo è quella di G. TALAMO, *I liberali e i moderati dalla restaurazione all'Unità,* in *Bibliografia dell'età del Risorgimento in onore di Alberto M. Ghisalberti,* vol. I, Firenze 1971, pp. 136-244.

II.

Consapevole del fatto che l'indipendenza italiana non poteva sorgere, novella Minerva, dalla mente dei moderati, dall'allusività e dalle simbologie letterarie nelle quali il loro programma si involgeva, non mancò chi, tra i contemporanei, rivolse una precoce, e non per questo meno severa censura a quella loro fiduciosa inclinazione verso il primato della scienza, per rivendicare in modo perfino brutale la necessità di un orientamento diverso, un «criterio» fondato piuttosto sul crudo riconoscimento della supremazia della politica.

Fu infatti nel 1846 che, quasi contemporaneamente a Parigi e a Losanna, vide la luce il saggio «politico-militare» di Giacomo Durando, *Della Nazionalità Italiana*[40], un'opera avviata allora a richiamare su di sé l'attenzione di molti, come già era accaduto per il *Primato* giobertiano e per le balbiane *Speranze*[41], ma, a differenza di queste, destinata poi ad essere se non completamente dimenticata, tenuta almeno tra parentesi. Con essa questa esemplare figura di pensatore politico si inseriva autorevolmente in un dibattito ormai fervido, del quale coglieva chiaramente, per quanto vi era espresso e per ciò che vi era testimoniato, il segno della novità, l'«essere venuta per l'Italia in punto di opinioni politiche, un'epoca molto distinta dalle passate». Questa consapevolezza però lo spingeva con più decisione a «dire apertamente quello che venne taciuto, o sommessamente detto finora» o magari esporre più esplicitamente e meglio quanto era già stato detto, enunciando così fin dalle prime righe dell'*Avvertimento* un'intenzione polemica che lo faceva apparire d'un subito ben distante dall'impostazione data dai moderati alla questione nazionale[42]. E d'altra parte la sua cultura, la

[40] Mi sono servito dell'edizione di Parigi, presso A. Franck libraio editore 1846.

[41] Cfr. D. ZANICHELLI, *Giacomo Durando e il suo libro sulla nazionalità italiana*, in *Studi di storia costituzionale e politica del Risorgimento italiano*, Bologna 1900, pp. 263-380. Sul successo incontrato dall'opera durandiana vedi alle pagine 267-68.

[42] G. DURANDO, *Della nazionalità*, cit., pp. V-VII. Questa diversità

sua esperienza, i motivi ispiratori della sua riflessione e-rano veramente assai poco rispondenti alla biografia di un moderato.

Aveva condotto con bastante allegria e spensieratezza gli studi giurisprudenziali dopo essere sfuggito ad un'educazione pretesca con la quale si scontravano le sue convinzioni filosofiche e politiche [43], e, dunque, già poco sensibile a quell'afflato religioso che ispirava la colta gioventù aristocratica piemontese, si tuffava subito dopo, non si sa ben dire se con la stessa spensieratezza dello studente o con l'insipienza del neofita, in una congiura che lo costrinse, nel 1831 e fino al 1841, in esilio, dove militò per la causa della libertà sui campi di battaglia del Belgio e della penisola iberica [44]. Le idee di cui si faceva portatore, poi, non erano certo maturate tra discussioni in accademie e studi eruditi sulla filosofia o sulla storia, ma traevano impulso da una prolungata esperienza di soldato che lo sollecitava inevitabilmente a volgere l'attenzione verso i «grandi ostacoli» di natura geografica, politica, diplomatica e militare contro i quali le illusioni di uno spontaneo accordo tra i sovrani italiani, compreso il pontefice, e le forze nazionali a favore della causa indipendentistica erano destinate a dar di cozzo [45]. Da qui l'esaltazione della supremazia della politica, che si configurava innanzitutto nell'affidare la guida del movimento nazionale non alle malsicure volontà dei principi, ma a quelle più salde dello stato portatore del permanente interesse all'esercizio di

rispetto alla corrente moderata era peraltro già stata colta da G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo*, cit., pp. 290-99.

[43] Sulla partecipazione del Durando alla congiura dei «Cavalieri della libertà» si veda la ricostruzione di A. BROFFERIO, *Storia del Piemonte dal 1814 ai nostri giorni*, Torino 1849, vol. I, pp. 103-106, ma anche l'autobiografia di recente pubblicata in P. CASANA TESTORE, *Giacomo Durando in esilio (1831-1847)*, Torino 1979, alle pp. 92-153.

[44] La biografia del Durando, esule e soldato, è ora ricostruita in un saggio che introduce alcuni scritti inediti dalla P. CASANA TESTORE, *Giacomo Durando*, cit., p. 9.

[45] Sulle relazioni tra pensiero politico e pensiero militare, in Durando, anche alla luce della sua esperienza di soldato, si veda P. PIERI, *Guerra e politica nel saggio «Della nazionalità italiana» di Giacomo Durando*, in *Raccolta di scritti in onore di Arturo Carlo Jemolo*, vol. IV, Milano 1963, pp. 467-483.

un'autentica sovranità o meglio degli stati italiani che avessero voluto difendere la loro indipendenza [46]. È unc spostamento d'accento significativo e importante non dal solo punto di vista tattico: per il Durando infatti la nazionalità si costituisce intorno a due elementi fondamentali e complementari, uno di tipo geografico (naturale) [47] e l'altro di tipo politico (statuale), essendo il potere sovrano «principio ordinatore», «forza motrice» del costituirsi delle nazioni in ogni circostanza, e tanto più quando alle spontanee virtù di un popolo che volesse costituirsi in nazione si contrapponessero, come inevitabilmente avverrebbe oggi, le forze di «un'altra virtù nemica, quella dello straniero» [48]. Ne scaturisce una teoria della nazionalità e della sua origine fortemente eccentrica nei confronti del prevalente orientamento romantico della cultura italiana ed europea, che vollero insistere soprattutto sul concetto di «popolo».

Nella variante moderata questa posizione si rispecchiò nella lunga discussione sulla «questione longobarda», più precisamente su quel crogiuolo etnico costituito dal Medioevo barbarico, da cui scaturirono le varie e diverse «razze». L'insistenza sulla funzione dello stato, però, non lo conduce affatto ad una sottovalutazione della libertà, e in questo senso l'oggetto principale della sua polemica

[46] Si veda G. DURANDO. *Della nazionalità,* cit., i cui primi tre capitoli sono dedicati al tema dei principi sviluppando un ragionamento che culmina, nel terzo, in questa significativa affermazione: «Fare che i popoli che vorrebbero e non possono, possano, e i principi che potrebbero e non vogliono, vogliano». È il capovolgimento dell'impostazione balbiana e giobertiana. Cfr. la nota 18.

[47] È il nodo concettuale che Durando semplifica con il termine di geo strategia — si veda in particolare il cap. IV e ss. — e che costituisce il punto teorico più netto di differenziazione dalla visione moderata, poiché per lo scrittore soldato il concetto di natura resta un elemento costitutivo fondamentale e decisivo della nazionalità.

[48] G. DURANDO, *Della nazionalità,* cit., in particolare alle pp. 153-155. L'elemento politico che deve andare a «spianare moralmente l'Appennino, questa barriera fatale» all'unità nazionale è qui concepito come correttore del dato naturale, empirico. «All'indocile e ingrata natura hansi a contrapporre i conati dell'arte...» e cioè gli sforzi dei governi, le «forme governative».

sarà proprio il Balbo delle *Speranze*; la forza dello stato infatti non dipende soltanto dalle sue forme istituzionali, che possono maturare, ma dalla loro corrispondenze alle situazioni storiche. Dunque gli stati italiani che si fossero posti alla testa del movimento nazionale, Napoli e il Piemonte secondo il Durando, non avrebbero dovuto, né potuto ignorare «le libertà politiche moderne considerate come elemento di forza morale», «principio rigeneratore» della società [49]. Su questa base si poteva costruire l'alleanza tra i troni e l'opinione nazionale che era la condizione necessaria per far fronte all'inevitabile guerra con l'Austria, sulla quale il Durando richiamava bruscamente l'attenzione. Infine, conclusiva conferma del primato della politica, solo su queste basi poteva aver senso l'appello ad un coordinamento delle energie dei diversi partiti, la loro convergenza in vista di un bene supremo e comune [50], e presupposto di una seconda fase nella quale ciascuna tendenza potesse tornare ad esercitare la propria autonoma funzione, poiché «i due principi . . . del monarcato e della repubblica sono entrambi strumenti di civiltà, ma in epoche e luoghi diversi» [51].

Non occorre poi un'analisi particolarmente approfondita per individuare il bersaglio polemico di tutta la sua elaborazione se, fin dalle pagine introduttive, egli non perde l'occasione di segnalare un insieme di luoghi comuni della visione moderata, che si apprestava a demolire. Quando rivolge un biasimo severo ai nostri antenati «ai quali correa l'obbligo di tramandarci una patria forte e rispettata e nol fecero», o insorge contro la tirannia esercitata nella nostra cultura dalla poesia e dalle arti, origine di una imbelle brama di glorie laurate nelle quali ritrova sì «. . . un omaggio, non indovuto certamente, all'arte e al genio estetico degli italiani; ma vi cerc[a] invano un pensiero di

[49] Così suonano il titolo e il sottotitolo del cap. XII, pp. 116-143 ove è svolta una esplicita polemica contro il neoguelfismo e il suo concetto di «libertà».

[50] A questo tema è dedicato il capitolo conclusivo, pp. 424-456.

[51] *Ibidem*, p. 169.

nazionalità, di socialità, di patria» onde con amarezza conclude «L'arte ci uccide»; allorché irride con vigore iconoclasta il vacuo romanticismo di Alfieri che «in mezzo al rumoreggiare della rivoluzione francese, appena si degna di scorgere in quella grande commozione altro più che un disordinamento sociale» o constata con sconforto il prevalere di una mentalità nella quale «signoreggiano le passioni e l'immaginativa, rare volte il criterio; l'estetico ideale quasi sempre la logica e la realtà quasi mai»; quando infine si indirizza con sdegno contro ogni forma di «idolatria del passato» romano o di quello medievale, più recentemente scoperto, attraverso la quale, come nel Botta, si fa luce con pretese di verità l'asserzione che il sistema rappresentativo mal si adatta ai popoli meridionali e all'Italia in particolare, oppure coglie con lungimirante realismo la «debolezza sui campi di battaglia» delle forze nazionali, egli prende decisamente e senza perifrasi le distanze da alcuni valori cardinali del moderatismo [52]. Ma forse nulla chiarisce meglio l'eccentricità della sua posizione quanto l'inappellabile condanna della filosofia della storia, definita «una solenne menzogna» perché spinge a sostituire all'azione per rendere meno incerto, fin dove è prevedibile, il futuro, l'illusione di un ordine in divenire che, con la pretesa di spiegare l'oggi con la storia, diviene in realtà un potente motivo di inerzia e dunque un ulteriore fattore di debolezza [53].

È stato già osservato che in queste idee del Durando, per più di un aspetto precorritrici di alcuni motivi ritrovabili nell'azione di Cavour,

«v'è una parte considerevole, non solo originale, ma tale da farlo apparire discorde oltre che da tutti gli scrittori del tempo, ma anche dai principali uomini del partito liberale, e specialmente dai riformatori antiaustriacanti di Corte, primo fra tutti il Re . . .» [54]

[52] Per tutti questi aspetti si veda l'*Introduzione*, da dove sono estrapolate le citazioni.

[53] *Ibidem*, p. 169.

[54] D. ZANICHELLI, *Giacomo Durando*, cit., p. 270.

Lo Zanichelli poi, forse nell'intento di evitare allo scrittore piemontese una scomoda e solitaria posizionie che lo destinava ad un oblio sicuro nella nostra cultura storico-politica [55], cercò di attenuare il senso di questa affermazione, mentre un'attenta lettura del *Della Nazionalità* non solo la riconferma, ma rende semmai più urgente una sua ulteriore precisazione. Non c'è dubbio infatti che nella misura in cui la critica durandiana individua un sistema d'idee, un modo di pensare contro il quale rivolgersi, contribuisce in modo rilevante all'analisi del moderatismo, ove questo problema, sottratto alle sabbie mobili nelle quali si impantana una ricerca di identità per somma d'idee, non venga costretta entro la camicia di forza di una filosofia politica coerente e riassumibile in una definizione. A procedere con questo metodo, per esempio, diventerebbe fin troppo scontata l'assimilazione del moderatismo con la corrente che il Durando chiamò razionalista, in omaggio alla ragionevolezza e al criterio con cui affrontava la questione nazionale e non certo per affermare la filiazione dal «filosofismo riformistico» settecentesco [56], e nella quale comprese «tutta la grande scuola dei liberali che non vogliono uscire dai cancelli della legalità e della moderazione», a sua volta divisa «in varie altre frazioni, le cui due principali possono qualificarsi di razionalista *desiderante*, e di razionalista *operante*» [57].

Già l'insistenza su questa pluralità di componenti del razionalismo rende quel nesso assai più problematico di quanto comunemente appaia. Se poi si porta l'attenzione al quadro d'insieme entro il quale si svolge il ragionamen-

[55] Ma un risarcimento a questo pensatore e uomo politico ancora oggi è dovuto, poiché gli elementi biografici che si ricavano dal volume di A. ASPESI, *Ombre e luci del nostro Risorgimento. Carteggio del generale Giacomo Durando (1847-1867)*, Torino 1952, sono molto lacunosi mentre il recente studio della P. CASANA TESTORE, *Giacomo Durando in esilio*, cit., trascura troppo la ricostruzione della figura dell'uomo di pensiero e del teorico militare.

[56] Questa lettura, a mio avviso incondivisibile, è stata sostenuta da L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano*, cit., pp. 286-87.

[57] G. DURANDO, *Dalla nazionalità*, cit., pp. 438-39. Il corsivo è nel testo.

to durandiano e al contesto specifico in cui si manifestano alcuni giudizi non appare del tutto arbitraria e impensabile una identificazione tra il moderatismo e la corrente da lui definita quietista, portatrice di una dottrina «impastata di teologia politica e di filosofia contemplativa»; una definizione questa che può apparire non contraddittoria con l'inserimento delle figure di Gioberti e di Balbo, nominativamente citati in queste stesse pagine, in una tendenza di orientamento teocratico e neoguelfo, che comunque non ha «simpatia per la preponderanza del ceto laico sul clericale» [58]. Con ciò si vuole ribadire che i concetti di «moderatismo» o «moderazione», non appartenendo ad una sfera concettuale politicamente definita, ma esemplificando piuttosto un atteggiamento politico-culturale, restano prigionieri di un'equivocità di fondo non chiarita nemmeno dai contemporanei, i quali pure ne riconoscevano la natura di partito.

Così il Petitti, che nei primi anni venti ne accentuava il senso ultraconservatore, ne parlava sì come una disposizione al rispetto della legalità e dell'ordine costituito, ma nel suo caso quest'ordine si configurava come difesa del sistema della restaurazione [59]. Alcuni anni dopo il Balbo, si è già ricordato, lo definiva in termini del tutto relativi, come lo stare in mezzo rispetto ai partiti estremi, mentre il Castelli, sottolineandone la componente riformatrice lo connotava come progressismo liberale moderato, senza troppo preoccuparsi delle contraddizioni terminologiche [60]. Moderatismo o neoguelfismo, cattolicesimo liberale

[58] *Ibidem*, p. 437. Uno studio ampio sul pensiero politico religioso del Durando, sul suo modo di considerare il problema del papa come sovrano temporale italiano e come capo spirituale della cattolicità è quello di P. M. TOESCA, *Italia e cattolicesimo nel pensiero di Giacomo Durando*, in «Il Saggiatore», aprile-settembre 1935, pp. 218-84, condotto tra l'altro sull'autografo del *Della nazionalità*.

[59] *Risultato delle elezioni alla rappresentanza nazionale francese. Anno 1824*, apparso con la sigla P., in «L'amico d'Italia», V, 1824, ora in C. I. PETITTI DI RORETO, *Opere scelte*, a cura di G. M. BRAVO, Torino 1969, vol. I, pp. 59-65.

[60] M. CASTELLI, *Saggi sull'opinione politica moderata in Italia*, Italia 1847, p. 41.

o liberalismo moderato, o ancora, liberalismo senza aggettivi, municipalismo o federalismo: ecco una rapida e forse incompleta rassegna delle denominazioni che, fin dal suo sorgere, hanno accompagnato il tentativo di definire la nebulosa moderata: una ambiguità apparsa irriducibile anche alla storiografia più recente. Lo Jemolo aveva colto con fine intuizione l'esigenza di volgere l'indagine al «sentire» dei moderati piuttosto che ad un'inesistente concezione dello stato (cattolico-liberale); senonché rischiava poi di smarrire completamente il suo oggetto di ricerca quando affermava che quell'incontro di «sentire cattolico» e di «sentire liberale» era «sbocciato [dopo il 1830] in posizioni diverse secondo gli uomini e i momenti . . .» originando una conciliazione «possibile nelle singole coscienze . . . ma . . . non di massa» [61].

Da parte sua il Romeo, tirando le somme di un prolungato dibattito, più recentemente osservava che «la definizione del moderatismo ha suscitato e suscita contrasti così profondi da far dubitare che, su questo piano, la difficoltà possa mai essere superata» [62].

È quel breve inciso a manifestare la persistenza del problema: e però l'individuazione di un piano a l t r o in grado di dar conto della natura di questo movimento non può prescindere dalla comprensione che le sue contraddizioni non appartengono alla sfera teoretica, né possono essere risolte nella ricostruzione di un'improbabile filosofia dei moderati: esse si concatenano invece al loro sistema di valori e di idee, al loro modo di «sentire» il reale, il proprio tempo, il passato, il futuro immaginato, ed appaiono perciò funzionali alla fondazione di una *Weltanschauung* agente su diversi livelli. Ciò significa altresì che quella trasfigurazione del moderatismo in un fenomeno la cui permanente attualità sarebbe consistita nella particolare «concretezza», contrapposta alle astrattezze e al dottri-

[61] A. C. Jemolo, *Il cattolicesimo liberale dal 1815 al 1848*, in *Atti dell'XI Convegno storico toscano, (aprile 1958)*, pubblicati in «Rassegna Storica Toscana», IV, 1958, f. III-IV, pp. 239-50. La citazione alle pp. 247-50.
[62] R. Romeo, *Gli studi italiani*, cit., p. 114.

narismo rivoluzionario, secondo quel modello interpretativo enfatizzato soprattutto dall'opera del Ciasca [63] e poi diventato senso comune, resta ancora una spiegazione inadeguata, non soltanto perché, in ultima analisi, si riduce ad una singolare esaltazione *post eventum* del divenire storico, o sorvola troppo disinvoltamente sullo scacco risolutivo da esso subito sul piano politico nel 1848-49 [64], ma soprattutto perché, ed è ciò che ha più rilievo in questa sede, ignora l'incolmabile scarto che separa ogni programma politico dal suo concreto realizzarsi, per cui quand'anche fosse massimamente pragmatico, è comunque destinato a restare soltanto una peculiare proiezione di una determinata visione del mondo, poco meno che un'utopia, avrebbe detto il Gioberti [65].

Ciò ovviamente non vuol dire che un sistema d'idee con caratteri di visione del mondo possa funzionare indipendentemente dalla sua capacità di comprendere il reale, ma indagarlo come se fosse identificabile con esso è, prima ancora che vizio idealistico, un procedimento di contaminazione di piani diversi, ciascuno dei quali è surrettiziamente e alternativamente chiamato in causa quando il filo delle spiegazioni consequenziali rischia di spezzarsi. Spostare l'analisi del moderatismo sul terreno della sua visione del mondo, che, come hanno testimoniato alcune esperienze di ricerca divenute ormai classiche [66]

[63] R. Ciasca, *L'origine del «Programma per l'opinione nazionale italiana» del 1847-48*, Milano 1916; e recentemente ripubblicata, Milano 1965.

[64] C. I. Petitti, *Sull'attuale condizione del Risorgimento italiano. Pensieri*, in *Opere scelte*, cit., vol. II, pp. 855-997. È un testo scritto tra l'aprile e il maggio del 1848 nel quale si rivelano tutti i problemi posti ad un moderato dall'esplosione quarantottesca.

[65] In una famosa lettera al Mamiani da Bruxelles, 13 agosto 1843, nella quale il Gioberti parlava di «utopia dell'arbitrato pontificale e della confederazione italiana», così si esprimeva a proposito del rapporto tra programma politico e sua realizzazione: «Intendo sotto nome di utopia l'effettuazione perfetta di un'idea; giacché le idee non si possono mai mettere in atto compiutamente in questa nostra povera e inferma natura, finché assa vive imprigionata fra i limiti del tempo», in V. Gioberti *Epistolario*. Edizione nazionale a cura di G. Gentile-G. Balsamo Crivelli, Firenze IV, 1928, pp. 303-308. Il passo cit. è a p. 305.

[66] Oltre alla citata opera di B. Croce, *Storia della storiografia*, penso

potrebbe rivelarsi fecondo di risultati, comporta però il chiarimento preliminare di alcune questioni relative al carattere di partito, e al processo temporale e culturale attraverso cui questo movimento e il suo sogno pervennero alla loro compiuta efficienza. Furono d'altra parte gli stessi moderati a porre al centro della loro riflessione un confronto, per certi aspetti considerato ineluttabile, con il senso complessivo e i problemi posti dalla storia recente, drammatico quadro di riferimento della loro visione: per essi ciò rispondeva alla necessità di trovare soluzioni adeguate ai grandi interrogativi sorti circa i destini delle società e delle istituzioni, le ragioni profonde della stabilità e del declino delle nazioni, ma nella storiografia successiva tutto questo divenne, inevitabilmente, una ricerca delle loro origini. Analogamente, richiamare l'attenzione sulla natura di partito del moderatismo non significa soltanto accentuarne le peculiarità rispetto alle altre tendenze: su questo piano avevano già sufficientemente insistito i contemporanei, prima che la critica, tentata dalla positiva conclusione del moto unitario, provasse a proporlo come la genuina, se non l'unica, espressione dell'interesse e del punto di vista nazionale. Anche in questo caso si tratta piuttosto di comprendere i modi attraverso i quali le loro idee furono socializzate, al punto che divennero uno stile di vita, e porre dunque un problema critico che non ha trovato ancora risposte significative. Perché se i moderati non conobbero la forma partito in senso proprio, non poterono tuttavia ignorare una delle lezioni fondamentali dei tempi, sulla quale Alfieri aveva forse fatto della troppo facile ironia: quella dell'organizzazione; e, di fatto, essi attivarono un sistema di relazioni elastico, eppure ben definito, che configurò un embrionale modello associativo, in parte ereditato dal passato, in parte da loro stimolato, in parte infine imposto dalla situazione, agente come struttura diffusiva della loro proposta e concentrativa delle loro potenzialità, e soprattutto in grado di

anche ai bellissimi corsi universitari tenuti in momenti diversi da W. Maturi, poi pubblicati a cura di E. Sestan e con aggiornamento bibliografico di R. Romeo col titolo *Interpretazioni del Risorgimento. Lezioni di storia della storiografia,* Torino 1962.

cooptare quegli elementi via via conquistati alla propria visione.

Le relazioni di parentela intanto, importanti soprattutto all'interno del ceto nobiliare guadagnato al programma moderato, sono la prima e fondamentale struttura operante in senso socializzatore; in certe situazioni, valga per tutte l'esempio piemontese, esse costituiscono un efficace sistema di garanzia rispetto alle possibili conseguenze derivanti dall'assunzione di posizioni critiche verso l'ordine costituito o, comunque, eterodosse [67]. Inoltre ampliano la possibilità di frequentazione sociale in quel luogo privilegiato di scambi culturali che fu per definizione il salotto, a cui peraltro la nobiltà dei natali dà di per sé un diritto d'accesso [68], e di stabilire collegamenti nuovi sul piano non solo regionale, ma nazionale [69]. Di carattere più specificamente «borghese» è invece il Gabinetto di lettura, un luogo dove la consultazione di libri e giornali si unisce di necessità alla discussione e ai commenti sugli avvenimenti del giorno [70], e intorno al quale ruotano gruppi di intellettuali che esercitano professioni diverse e, quindi, hanno scambi con differenti settori sociali, oppure lettori di mestiere che divengono mediatori con la più generale opinione pubblica. E oggi comincia ad esserci più chiara la funzione assolta da certe iniziative editoriali o dall'opera di alcuni grandi editori [71]; basterebbe ricordare la pom-

[67] Su questo aspetto ha fatto alcune interessanti e puntuali osservazioni N. NADA, *Roberto d'Azeglio,* vol. I, Roma 1965.

[68] Su questi temi si può ora far ricorso al fine saggio di M. I. PALAZZOLO, *I salotti di cultura nell'Italia dell'800: scene e modelli,* Milano 1985.

[69] Sia il citato lavoro del Nada sia quello della Palazzolo offrono esempi interessanti su questo terreno. Non mi pare che possano citarsi studi significativi delle strategie matrimoniali della nobiltà italiana; per esempio quella subalpina potrebbe offrire un'occasione unica, per i secoli XVIII e XIX.

[70] Un gustoso quadro di questo tipo sociale e culturale del frequentatore del Gabinetto di lettura ci è offerto in uno scritto giovanile di C. CATTANEO, *Se fossi ricco,* in *Opere edite e inedite,* raccolte per cura di A. BERTANI, Firenze 1881, vol. I, p. 393-399.

[71] Su ciò si veda il citato volume di M. BERENGO, *Intellettuali e librai,* cit.

biana *Enciclopedia popolare* affidata al Predari e alla quale collaborarono illustri nomi del moderatismo piemontese, tra cui Cesare Balbo, o l'opera incessante svolta da Gian Pietro Vieusseux, il cui ruolo di «ponte» tra intellettuali di tutta l'Italia non è mai bastantemente sottolineato [72].

In questi ambienti, tra l'altro, viene preparandosi quell'esplosione del movimento moderato apparsa incontenibile a partire dai primi anni del 1840, manifestatasi nello sviluppo del giornalismo e nei congressi degli scienziati. Questi ultimi, per quanto sorti in riferimento ad una consolidata tradizione di riunioni scientifiche che ormai da diversi anni si svolgevano in vari paesi europei [73], in Italia appaiono diventare quasi una naturale proiezione sul piano pubblico di quelle discussioni che fino ad allora avevano trovato la loro sede naturale nei salotti e nei gabinetti di lettura. Fu forse per questo, oltre che per l'occasione fornita al confronto scientifico, che ad essi arrise un prevedibile successo misurabile nella cifra dei partecipanti al primo (Pisa, 1839) e al sesto (Napoli, 1845): da 421 a 2427. Ma la loro importanza sta anche nel fatto che essi, con cadenza annuale, divengono un'occasione di mobilitazione legale di intere città, si pensi ai grandi ricevimenti al caffé Pedrocchi per il congresso patavino, o alla cerimonia religiosa in Santa Croce a Firenze, o alle feste da ballo e alle manifestazioni teatrali e musicali promosse per le riunioni di Milano e Napoli, e addirittura consentono una attiva partecipazione alla festa nazionale di tutti quei centri situati sulle strade della grande viabilità, lungo le quali si muovono questi singolari pellegrini

[72] Fu da un articolo da scriversi per l'*Enciclopedia popolare* che nacque appunto il *Sommario* balbiano. I due più illustri esempi di editori dei moderati furono indubbiamente il Pomba a Torino e il Vieusseux a Firenze.

[73] Sui congressi degli scienziati si possono vedere i saggi apparsi nel volume di F. BARTOCCINI-S. VERDINI, *Sui congressi degli scienziati,* Roma 1952, cui è aggiunta anche una bibliografia, e il più recente G. C. MARINO, *La formazione dello spirito borghese in Italia,* Firenze 1974.

della scienza[74]. I congressi divengono così i grandi comizi del sapere, la costituente della cultura italiana che vi si sente vieppiù stimolata a riaffermare il proprio ruolo di ceto dirigente, e specialmente a partire dal convegno fiorentino, quando assumono progressivamente rilievo i temi più direttamente connessi alle condizioni sociali e politiche dell'Italia[75].

Attraverso queste assemblee comincia a collegarsi quel grande partito del centro nazionale, già auspicato dal Durando, che fa della questione dell'indipendenza il nucleo intorno al quale unificare le diverse componenti e la bandiera della propria agitazione. Questa tendenza investe contemporaneamente anche i giornali e la stampa periodica, la rinascita della quale si era avviata un po' dovunque in Italia dopo il 1830, per giungere a maturità nel decennio successivo e fruttificare copiosamente tra il 1846 e il 1848. Ma in questo contesto non possono essere trascurate neppure quelle strutture meno formali, anche se non meno efficaci, costituite dai caffé e dalle osterie[76], dai casini e circoli, a Milano per esempio sono attivi e concorrenziali quello dei nobili e dei borghesi, dai teatri ecc., così come non può essere dimenticata la funzione svolta da quel tipico mezzo di relazione che nell'Ottocento fu il carteggio, la cui importanza supera di gran lunga la dimensione interpersonale poichè spesso diviene il luogo privilegiato dove vengono affrontate in prima istanza al-

[74] *Ibidem*; per la massiccia mobilitazione della città al passaggio dei partecipanti ai congressi si veda il saggio appena citato della BARTOCCINI. I dati sul numero dei congressisti nelle feste delle città si ricavano dallo studio della Verdini.

[75] Ciò avvenne a partire dal Congresso di Firenze, quando si cominciò a discutere di economia politica, istruzione popolare, riforma del sistema carcerario, lavoro delle donne e dei minori ecc.

[76] A Torino doveva essere noto come centro di iniziative culturali il caffé Florio; cfr. V. CIAN, *Gli alfieriani foscoliani piemontesi e il romanticismo lombardo piemontese del primo Risorgimento*, Roma 1934. A Milano c'erano i caffé della Peppina e della Cecchina, dove si riunivano gruppi contrapposti e su ciò cfr. T. MASSARANI, *Cesare Correnti nella vita e nelle opere*, Roma 1890. A Padova il Caffé Pedrocchi era un centro importante di vita cittadina, ecc. Su questi aspetti, peraltro, non vi sono molti studi.

cune grandi questioni politiche e culturali [77]. Attraverso questi molteplici canali alcune grandi opzioni divengono opinione pubblica, e si struttura una tipica forma di partito la cui forza principale consiste in una proposta politica che appare largamente condivisibile e praticabile perché fondata sulle motivazioni del sapere, della storia, dell'economia, delle scienze politiche e sociali, rispondente dunque non soltanto alle questioni dell'oggi, ma connotata come scelta di civiltà [78].

Si potrà osservare che questa non fu, né poteva esserlo, la scelta delle masse, ma certamente ispirò larghe fasce del ceto dominante, mentre non meno numerose schiere di intellettuali poterono non solo sentirla concordante con il loro ufficio sociale, ma ritenere di aver contribuito in modo decisivo a fondarla. E se si tiene conto del composito blocco sociale da cui essa derivò, bisogna aggiungere che solo assai indirettamente, cioè in relazione con i processi di modernizzazione in senso capitalistico che venivano realizzandosi su scala europea, questa visione può essere definita borghese. La concezione dei moderati infatti interpretò questa esigenza di modernizzazione nello sforzo di definire, attraverso una riflessione sulla storia e sulle culture, sulle origini etniche e sulla lingua, sulle condizioni morali e materiali della nazione, una teoria sociale che fosse in grado di confermare la tradizione e la legittimità come valori assoluti, ma prendendo atto del crollo dell'ordine antico e delle dottrine assolutistiche [79], unificasse quei valori con quelli derivanti dalla buona amministrazione dello stato, che solo così poteva garantire la sua capacità di non lasciarsi travolgere dal mutamento, riappropriandosi per questa via della sua insostituibile funzione ordinatri-

[77] Basti pensare ai carteggi tra Balbo e Troya, tra Rosmini e Tommaseo, tra Vieusseux e Tommaseo, tra Galluppi e Rosmini ecc.

[78] Su ciò cfr. G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo*, cit., pp. 291-92: «L'opera di persuasione dei moderati si rivolge pertanto agli uomini del loro stesso ceto e ai principi».

[79] Questa coscienza è un dato che caratterizza in modo direi peculiare la posizione moderata, dal Blanch al Balbo, dal Capponi al Gioberti, ma su ciò cfr. *infra*.

ce [80]. E fu tra la restaurazione e il 1846, piuttosto che il 1848, essendo già il «biennio delle riforme» un momento di passaggio, punto alto di un'egemonia culturale e avvio della sua crisi verso sintesi nuove, fu in quel periodo che il moderatismo pervenne alla sua maturità, elaborò la sua visione del mondo e il suo programma politico, l'uno in stretta relazione con l'altra.

«Le opere politiche — osservò il Castelli ricostruendo le fasi di questo processo — precedettero gli opuscoli... a questi sottentrarono i giornali in forza di quell'ordine che vediamo spiegarsi in tutte le nazioni che sorgono a nuovi destini: così all'opposizione speculativa, scientifica, appoggiata alla filosofia, alla storia, succede lo sviluppo della teoria nell'applicazione alle questioni particolari, nella considerazione sui fatti e condizioni speciali, per giungere alla loro discussione pratica, pubblica, riguardo agli avvenimenti, agli uomini, alle cose tutte del giorno...» [81].

E più avanti avrebbe ulteriormente precisato che «dal 1841 ... si potrebbe quasi asserire abbia preso movimento ed influenza l'opinione liberale moderata, da ogni ingiusta taccia liberandosi» [82]. Senonché l'evoluzione dell'opinione italiana, che negli ultimi decenni aveva subito mutamenti decisivi in virtù dell'incessante accrescimento dell'esistere «collettivamente» (cioè dell'operare collettivo) di un partito moderato, si rivelava fenomeno meno contingente e collegato al più generale moto, nel suo duplice aspetto morale e sociale, nel quale l'Europa si era incamminata a partire dalla prima rivoluzione inglese, epoca che segnava il passaggio dai «regimi consultativi» ai «regimi deliberativi». Da un tal punto di vista, l'esame più dettagliato delle cause cooperanti e dei momenti co-

[80] Significativo il giudizio del Balbo su Luigi XVI, che avrebbe commesso l'imperdonabile errore di «dare o lasciare prendere a un'assemblea numerosa, popolare, l'ufficio regio straordinario, dittatorio di mutar lo stato, di fare una rivoluzione, una costituzione» (C. BALBO, *Sommario*, cit., p. 452).

[81] M. CASTELLI, *Saggi sull'opinione politica*, cit., p. 9. Le «opere» qui sono i trattati, le elaborazioni teoriche.

[82] *Ibidem*, p. 146. La «taccia» da cui liberarsi era quella di zelatori delle novità, o di rivoluzionari camuffati.

stitutivi dell'affermarsi di questo partito offriva l'occasione di definire un più analitico giudizio sugli ultimi secoli di storia durante i quali si era realizzato un simile progresso. L'analisi del Castelli si rivela importante non soltanto per la proposta di cronologia del moderatismo che vi traspare, ma perché riassume un nodo problematico intorno a cui si misurò incessantemente l'elaborazione dei moderati. E se in essa si manifesta una qualche novità, questa va individuata semmai in un diverso modo di atteggiarsi e di sentire la drammaticità del problema: al giovane autore, non appartenente a quella «generazione napoleonica» [83] che aveva costituito lo stato maggiore del partito novello, a lui che scriveva nel 1847, quando cioè molti conflitti si erano stemperati ed alcuni significativi risultati sembravano raggiunti, poteva pur apparire un esito scontato quel che invece era stato il frutto di una dolorosa maturazione. Dolorosa certamente, perché aveva voluto le sue vittime, uomini, idee, valori una volta considerati intangibili, travolti dal mutare dei tempi e dalla non meno crudele logica delle cose. Nel futuro collaboratore di Cavour vi era appena una debole eco del dramma in quell'accenno alla necessità del doversi liberare «da ogni ingiusta taccia», un'accusa che qualcuno si era visto gettare rudemente sulla faccia, costringendo amici e sodali a prendere posizione, a schierarsi o a cercare altre vie.

«La sera del 28 aprile 1815 fui dalla Contessa di Revello, Diodata Saluzzo — annotava nel suo diario Santorre di Santarosa —. V'era molta gente. Parlai da principio di cose militari con Cesare Balbo ed alcuni giovani. Si lessero poscia... alcune poesie di Diodata. Sopraggiunsero opportune per avvivarsi l'anima infastidita... Il Conte Napione finì la serie delle letture con una prosa storico politica scritta con nitidezza, ma nient'affatto interessante;

[83] Questo concetto di «generazione napoleonica» appartiene al Durando che, nel tracciare l'evoluzione dei partiti e delle generazioni sulla scena politica piemontese, parla del tramonto del partito «oscurista» già dominante tra il 1815 e il 1830, nell'opinione e nell'amministrazione dello stato per soggiungere: «È la generazione napoleonica che timoneggia ora le faccende», un accenno di mutamenti generazionali che, mi pare, si rivela anche ricco di suggestioni politiche. Cfr. G. Durando, *Della nazionalità,* cit., pp. 445-46.

le opinioni che conteneva in parte giuste mi parvero spinte all'esagerazione. Si cadde poi in qualche discorso d'Italia; il Conte Napione mi disse che io avevo succhiato nei libri francesi a me familiari un'opinione che gli esponeva: il Conte Balbo gli rispose per me; io tacqui sdegnato quando l'udii parlare d'Italia vilissimamente. Il Conte Napione è letterato italiano, ma non è cittadino italiano . . .» [84].

Sferzante conclusione che restituisce con altrettanta durezza l'offesa ricevuta, ma in quel concetto di «cittadino» rivela, più di quanto Santorre stesso pensasse, che il Napione non aveva torto, ed oggi ci è facile constatare qual segno la lettura di Jean Jacques avesse lasciato nell'ardente saviglianese. Ma lo stesso Cesare Balbo, così vicino allora al cuore, allo spirito e alle idee di quell'uomo che avrebbe placato i suoi titanici empiti sulle coste assolate di Sfacteria, se in quella memoranda discussione di salotto s'era alzato in sua difesa, qualche anno dopo non lo seguì sulla via della ribellione, pur non potendo evitare di pagare al prezzo dell'esilio le sue sospette simpatie con i promotori di essa [85]. Poi, fatto esperto da un trentennio di difficili prove, avrebbe scritto quelle *Speranze d'Italia* che fin nel titolo rivelano il distacco definitivo dalle s p e r a n z e animatrici della gioventù. Di esse però, che ora potevano apparire piuttosto come i l l u s i o n i , restava un'importante testimonianza nelle *Speranze degli Italiani*, l'opera del suo antico e amato compagno Santarosa, a lungo ignota ai più [86], non a chi, come lui, ne aveva certamente discusso e forse contrastato le idee ispiratrici [87]. Ma bisogna pur riconoscere che quanto separava le prime dalle seconde *Speranze* non era

[84] Il passo è tratto dalle *Confessioni* di S. Di Santarosa ed è citato nella *Prefazione* di A. Colombo all'edizione di S. Di Santarosa, *Delle speranze degli italiani*, Milano 1920, p. XL.

[85] Su questo aspetto della biografia balbiana cfr. E. Passerin D'Entrèves, *La giovinezza di Cesare Balbo*, Firenze 1940, vol. I e unico pubblicato, in particolare alle pp. 176-185.

[86] Fu pubblicata infatti per la prima volta nella cit. edizione a cura di A. Colombo.

[87] Sul contrasto tra Santarosa, Ornato e gli altri giovani liberali favorevoli all'iniziativa insurrezionale da un lato e Cesare Balbo dall'altro, si veda E. Passerin D'Entrevès, *La giovinezza,* cit., in particolare le pp. 126 ss., dove si accenna, pp. 127-28, alle discussioni insorte tra Santarosa e

soltanto frutto di arretramenti successivi, o peggio ancora, di un naturale intiepidirsi di giovanili ardori, ma la definitiva trasposizione di esigenze, impeti, sentimenti in una ormai organica visione del mondo e in un conseguente programma politico che traevano le loro certezze dalla determinazione di un nuovo concetto di scienza, di quelle sociali e politiche in particolare, fondata su saldi principi epistemologici, ben lontani tuttavia da quelli che avevano prevalso nel pensiero e nella cultura settecenteschi. Questo era poi stato il principale o veramente decisivo compito che quella giovane generazione, non volendo essere confusa con i retrogradi e tanto meno con gli esaltati, si era assunto, in un tempo in cui si poteva perfino essere accusati di aver troppo «succhiato» dai libri francesi.

III.

Allorché dunque il Castelli definiva il progresso come «quella tendenza che spinge tutti i popoli inciviliti alla ricerca di quanto havvi di buono e di utile per adattarlo alle proprie condizioni» [88], riassumeva in una formula felice il punto di approdo cui era laboriosamente pervenuta la riflessione dei moderati su questo problema, e l'uso di quei due aggettivi segnala al lettore la trasmissione ad una nuova generazione, che ormai lo ha consolidato in un linguaggio sintetico e allusivo, tutto un ragionamento politico filosofico qui ricostruito ed esemplificato attraverso il particolare senso attribuito alla storia europea degli ultimi due secoli. Infatti un partito del progresso, cioè moderato, non sarebbe potuto sorgere fino a quando la borghesia non avesse assunto una coscienza più precisa del proprio ruolo sociale: lo schema classista opera in maniera assai accentuata nella riflessione del futuro collaboratore di Cavour, ma questo fatto non deve trarre in inganno, perché da un lato esso si propone nel significato della vecchia *querelle* antiaristocratica, e dall'altro occorre

Balbo sulle idee politiche che il primo andava elaborando nelle *Speranze degli Italiani*.

[88] M. CASTELLI, *Saggi sull'opinione politica*, cit., p. 15.

specificare che il concetto di borghesia connota non tanto una condizione sociale ben definita, quanto una disposizione morale comune ai ceti elevati [89]. Ma anche questo è un risultato; per ora comunque val la pena ricordare che questa coscienza si origina da fattori di natura spirituale e culturale, cioè morali. L'«ignoranza» dei suoi doveri verso il popolo, l'«indifferenza» verso la condizione delle masse cui la costringe la paura dei sovrani, ecco il quadro normale cui questa classe si condanna fino a quando agisce nella esclusiva difesa dei propri, materiali interessi, così «... dimentica delle proprie origini, crede al solo popolo imposti tutti gli obblighi, costei è solita misurare la bontà delle opinioni dalla sicurezza dei profitti» [90].

Perciò quel «buono» e quell'«utile» in cui consiste il progresso dipendono da un ribaltamento di questa condizione: il primo termine, infatti sottolinea la necessità di una riforma morale della società, di cui la «borghesia» deve essere iniziatrice e promotrice, e dalla quale solamente può conseguire un miglioramento dei modi di esistenza della società stessa, cioè l'u t i l e sociale [91]. Ma questo nesso, conseguibile soltanto grazie ad un'opera riformatrice condotta dal punto di vista dell'interesse generale, del bene pubblico nel senso più proprio, consente di giudicare l'azione dei principi del Settecento: essi in-

[89] Tra questi due settori sociali, peraltro, si realizzò, proprio in virtù della comune scelta moderata, una riconciliazione della quale è bella prova il pubblico scambio di vicendevoli riconoscimenti all'uno e all'altro ceto di cui furono protagonisti L. C. FARINI, *Dei nobili in Italia e dell'attuale indirizzo delle opinioni italiane. Lettera a Massimo d'Azeglio*, in «Antologia italiana», I, 2, pp. 154 ss. e M. D'AZEGLIO, *Risposta alla lettera del dottor Carlo Luigi Farini*, in «Antologia italiana», I 3, pp. 60 ss.; i due scritti sono ora ripubblicati in *Lo Statuto albertino,* a cura di G. FALCO, cit., pp. 265-69.

[90] M. CASTELLI, *Saggi sull'opinione politica,* cit., pp. 117-18.

[91] Si veda l'articolo *Delle riforme nelle loro relazioni col popolo,* di D. CAPELLINA, pubblicato in «La concordia» del 14 gennaio 1848 e ora in *Lo statuto albertino*, a cura di G. FALCO, cit., pp. 259-61, ove si sostiene che le riforme non danno pane al popolo, ma comunque ne migliorano la posizione. La tesi è che i progressi materiali delle classi umili si realizzano anche modificandone le condizioni morali. «Stolti — scrive tra l'altro l'autore — se essi credono che la felicità di una nazione consista nel solo appagamento dei fisici bisogni, e che un popolo viva di solo pane».

fatti, più interessati all'aspetto materiale del progresso, ma del tutto indifferenti e addirittura ostili alle esigenze di indole morale, videro nelle riforme un modo per rafforzare il loro potere esclusivo, tradendo completamente il carattere politico, cioè complessivo, del mutamento richiesto e sollecitato dai tempi. Analogamente, osservava il Castelli, la cultura del XVIII secolo, dominata dal «problema della perfettibilità umana» aveva fondato su questo terreno una teorica astratta, e qui si vuol dire ultraconsequenziaria e poco incline a tener conto della realtà, e dunque inconsapevole di quella necessaria moderazione che comporta l'applicazione della teoria alla politica, dei principi ai fatti; così anche per questa via venne meno la possibilità di promuovere quelle trasformazioni sociali, o quel progresso, in grado di impedire e prevenire l'esplosione rivoluzionaria [92]. Perciò soltanto negli ultimi sessant'anni il partito genuinamente progressista, cioè progressista liberale moderato, spaventato dapprima dalla rivoluzione francese, favorito poi dal regime napoleonico e di nuovo messo in difficoltà dalla restaurazione e dalla ripresa del movimento settario, riattivato infine dalla caduta delle illusioni insurrezionali, aveva potuto effettivamente svilupparsi [93]. Che il Castelli avesse sentito l'esigenza di una simile disamina della storia recente non può destare meraviglia, né essere considerato il segno di una particolare sensibilità: quei due secoli di storia nei quali si riflettevano tanti problemi, costituirono nella visione dei moderati un quadro di riferimento talmente suggestivo che semmai stupirebbe l'assenza nel loro pensiero di una più rigorosa puntualizzazione di questo periodo.

Così sarebbe fin troppo facile sottolineare le analogie tra lo schema interpretativo castelliano e il quadro disegnato da Cesare Balbo nel suo *Sommario*, da poco apparso ma

[92] M. Castelli, *Saggi sull'opinione politica,* cit.; si veda in particolare il capitolo II tutto rivolto ad una polemica contro le tendenze utopistiche che vanno dai radicali ai «sansimonisti» e «fourieristi» (pp. 48-49).

[93] *Ibidem,* pp. 122-42.

subito accolto con universale consenso [94]. D'altronde che vi fosse una sostanziale e più generale convergenza nell'interpretazione di quei fatti, del riformismo illuminato e della cultura settecentesca, della rivoluzione francese e dell'età napoleonica, si evidenzia perfino nelle pagine del *Primato* giobertiano, pur così visceralmente animate da uno spirito di eccessivo misogallismo. La controversia antilluministica, qui identificata *tout-court* con la polemica antifrancese, prende vigore soprattutto nella condanna della nostra letteratura «la quale fu insulsa, povera, abbietta perché imitatrice»; donde conseguiva la grandezza alfieriana, di quell'uomo che «pur vide la salute d'Italia nell'indipendenza politica e letteraria dai francesi» [95]; o si può ritrovare nella non meno radicale disapprovazione delle «chimere» e delle «astrazioni» di cui è vittima chi crede potersi seguire le vie proposte dalla storia francese per fondare nuovi ordini civili, senza comprendere che la pianta del progresso non può attecchire «sopra un terreno peregrino e posticcio». Ma, nonostante tutto «la rivoluzione francese», avrebbe scritto l'abate piemontese, «che fu un parto del luogo e del tempo, non ostante gli orribili eccessi, in cui trascorse, fu mirabile per molti effetti durevoli, ed ebbe in gran copia uomini insigni di stato e di guerra . . .» [96].

E in realtà Gioberti si sarebbe spinto anche oltre, fino ad ammettere la legittimità della stessa rivoluzione, una volta chiarito che

«due specie di rivoluzioni si danno: le une mutano lo stato senza violare essenzialmente la sovranità, le altre lo rivoltano con la sovversione di essa, e mirano a fondare sulle sue ruine uno stato nuovo. Le prime, che occorrono quando il potere sovrano è divi-

[94] Cfr. a p. XXIII l'elenco delle *Edizioni del Sommario*, il quale è la testimonianza più chiara del successo ottenuto dall'opera, in particolare tra il 1846 e il 1852. Si veda pure quanto scrive al proposito il curatore, pp. XIX-XX.

[95] V. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani*, a cura di V. REDANÒ, voll. II e III dell'*Edizione Nazionale delle opere edite e inedite di V. Gioberti*, Milano 1938. La citazione è alle pp. 75-76 del vol. II.

[96] *Ibidem*.

so, e una parte di esso insorge contro di lei pel diritto di propria difesa, sono legittime... Le seconde sono illegittime, spiantando per quanto sta in loro, il giure supremo dalle radici, e aprendo l'adito all'anarchia...» [97].

Si può osservare, per ora, che anche qui l'accento polemico cadeva sulla necessità di distinguere tra falso e vero progresso, donde l'urgenza di riconquistare la coscienza del primato italico nell'opera di civilizzazione universale [98]. Dalla netta separazione dei destini politico culturali delle due nazioni, italiana e francese, sorgevano due modelli di civiltà tra loro incompatibili: il primo, dalle sue origini pelasgiche all'egemonia romana, affermata con la superiorità di un diritto di cui «l'idea madre... è il concetto del giusto» [99], fino al trionfo atteso del cristianesimo, motore decisivo delle moderne società, mai si era separato, se non momentaneamente, dalle vie del vero progresso e della vera filosofia, che non sussiste scompagnata dalla religione [100]. Il secondo invece, il cui stesso sorgere fu reso possibile dall'offuscamento dell'altro, aveva portato allo smarrimento del fine morale su cui fruttificano le umane società, come era dimostrato dalle filosofie materialistiche che aveva prodotto, a partire da quel sistema cartesiano da cui derivavano tutte le conseguenze antisociali perché anticristiane del secolo dei lumi. Sarebbe troppo fuorviante considerare l'atteggiamento giobertiano verso la rivoluzione francese quale residuo dell'ori-

[97] *Ibidem*, p. 73.

[98] *Ibidem*, p. 68.

[99] *Ibidem*, p. 63. All'Italia, aveva scritto, a p. 48, è connaturato il principio di redenzione, e per la sua fede «sempre risorse per virtù propria».

[100] *Ibidem*; cfr. in particolare la «Scusa dell'autore», pp. 5-19, dove vi è tutto un susseguirsi di affermazioni circa il primato del cattolicesimo romano e della religione e dove viene respinta l'accusa di confondere la politica con la teologia ribadendo uno stretto nesso gerarchico religione-teologia-filosofia e ogni altro ramo del sapere. Qui traspaiono anche evidenti intenzioni di riaffermare la propria ortodossia; si veda per es. (p. 7) l'asserzione sulla necessità del miracolo «nell'ordine delle cose per dichiarare l'origine delle leggi fenomeniche o quella sulla «distinzione tra l'intellegibile e il sovraintellegibile» che, aggiunge, deve «mantenersi rigidamente» (p. 10).

ginario democraticismo, destinato a riproporsi dopo il 1848; o ritenere le sue affermazioni sul ruolo della religione quale espressione di permanenti rigurgiti dell'educazione pretesca e cattolica e della non mai sopita ispirazione teocratica del suo pensiero. Né lo intese in questo modo il Balbo, che tanto si trovò concorde con quanto era stato scritto nel *Primato*, ed in particolare «sulla storia d'Italia e sugli insegnamenti politici a trarne», da ritenere opportuna la dedica delle sue *Speranze* al nome di Gioberti, qui, val la pena ricordarlo, definito «uno dei maestri senza dubbio (giudichi altri de' gradi) in quella scuola italiana che si distingue dalle simili per una cattolicità, una teologia più esatta o sola esatta» [101].

Dunque la componente cattolico-teologica viene considerata dagli esponenti moderati come un tratto specifico della loro dottrina e soprattutto elemento che li distingue dalle correnti analoghe di altre nazioni, il titolo di riconoscimento di una scuola interamente italiana. Questo particolare sentimento cristiano, nella forma di un ideale primato cattolico, anima la comune coscienza del moderatismo e assume rilievo in rapporto con l'atteggiamento assunto verso il recente passato: in questo contesto infatti appare chiaro che la religione non è più soltanto un insieme di riti e credenze, né soltanto una intima fede; in nessun modo poi, come avviene nel sistema ideale dei reazionari, il punto solido di un'alleanza tra il trono e l'altare. Essa è invece vita e cioè un modo di porsi di fronte alla realtà, un complesso di valori orientativi rispetto alle molteplici direzioni che può assumere la società contemporanea. E nessuno si sognerebbe di accusare il mite Lambruschini di spirito teocratico o pretesco, se in lui questa idea, senza essere teorizzata organicamente in opere storiche o in un trattato dottrinario di vario respiro, agisce in modo così rilevante da costituire il punto fondante di ogni azione umanitaria, cioè progressiva e civiliz-

[101] Cfr. C. Balbo, *Delle speranze d'Italia*, Parigi 1844; si veda in particolare l'introduzione che reca il titolo: *Occasione di questo scritto*, p. 1.

zatrice, identificata poi soprattutto nell'educazione.

«Fra le virtù alle quali si devono formare i giovani — egli scrisse — ve ne ha una, che non solo primeggia per il suo speciale ed intrinseco valore, ma per ragioni, che or ora esporrò, sale al grado di condizione generale dell'educazione... Questa è la religione». Di essa, continuava, fanno parte i riti e la sincerità del sentimento di chi la professa, ma è soprattutto «una vita».

«Vita, cioè forza intrinseca placida crescente, che conserva che svolge che fa prosperare; vita dello spirito, cioè libertà, pace, potenza, sapienza, amore: regno dello spirito sulla materia; regno di Dio in noi; conformazione dell'uomo alla perfezione di Dio; partecipazione della vita medesima di Gesù Cristo» [102].

Si rifletta su queste parole senza lasciarsi condizionare da una certa tradizione laicista con la quale si è cercato di identificare il Risorgimento e non sarà difficile scorgervi quanti e quali problemi si affollano in una simile presa di posizione. D'altra parte non vi è dubbio che il confronto stabilito dai moderati con la cultura e gli avvenimenti del Settecento definisce il loro giudizio storico su quei fatti, ma soprattutto indica la messa a fuoco di alcuni problemi del presente, uno schierarsi di fronte ad essi. Su questi aspetti però si è largamente soffermato con magistrale perizia il Maturi, esaminandoli attraverso l'opera del Blanch e dello stesso Balbo, ed individuando il punto di partenza di questa appassionata discussione, che avrebbe posto e sciolto a molte generazioni rilevanti interrogativi, nella *Storia d'Italia dal 1789 al 1814* del Botta [103].

Il Croce non si è saputo spiegare la fortuna, della quale sono testimonianza le numerose riedizioni, incontrata dall'opera bottiana nel corso di tutto il XIX secolo; ed in

[102] Cfr. *La Religione come condizione generale dell'educazione*, pubblicato in R. LAMBRUSCHINI, *Scritti pedagogici*, a cura di G. VERUCCI, Torino 1974, pp. 244-56. Le citazioni a p. 244 e pp. 251-52. Lo scritto è del 1838, ma allora non fu pubblicato perché ritenuto dalla censura poco ortodosso dal punto di vista religioso.

[103] Cfr. i saggi sul Blanch e Balbo in W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit.

verità non poteva essere altrimenti una volta che essa veniva ricondotta, per la sua scarsa propensione filosofica, ai modelli di una storiografia controcorrente non solo rispetto al secolo romantico, ma anche all'illuminismo, e considerata un ritorno al criterio umanistico della storia come letteratura, l'espressione dunque di una tendenza «anacronistica». Proprio per la prevalente attenzione rivolta, nel complesso della produzione del Botta, a questa *Storia d'Italia*, e non a quella in prosecuzione del Guicciardini, il Maturi ha potuto mostrarsi giudice più equanime [104]. Egli ha ben colto quel «sapore autobiografico» che da essa promanava, e la faceva perciò così diversa dalle *Rivoluzioni d'Italia* del Denina, ed in particolare da quel XXV libro, aggiunto nel 1792, dove con uno stile paludato e pieno di formale distacco, si sciorinava un elenco di nomi più o meno illustri della politica e delle lettere italiane del secolo XVIII, e dove dunque la narrazione storica mostrava tutto il suo passatismo nell'incapacità, salvo alcuni vaghi accenti prerisorgimentali [105], di sapersi piegare a strumento di intervento sulla realtà attuale [106]. Al contrario, in Botta, la materia ribolliva per quanto contenuta da un «*animus* conservatore, quietistico», ed ognuno poteva leggere nei suoi giudizi gli arretramenti, ma anche le continuità col primitivo *animus* giacobino. Insomma quella storia rivelava comunque uno scenario ove agivano problemi e passioni del presente: di

[104] *Ibidem*, si veda il saggio sul Botta alle pp. 36-46. B. CROCE, *Storia della storiografia*, cit., pp. 73-84, fece dello storico giacobino il prototipo della storiografia anacronistica che riprendeva i modelli umanistici, la «storiografia dei letterati».

[105] Questo tema, spesso amplificato, è stato bene puntualizzato da W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., nel suo saggio sul Denina, in particolare vedasi alle pp. 31-35. Tuttavia significativamente la figura dello storico piemontese inaugura il *Primo corso* del Maturi, quasi implicito riconoscimento dei mille legami che uniscono l'opera del Denina alla storiografia moderata del secolo successivo.

[106] Si veda su ciò l'Introduzione di V. MASIELLO alla recente edizione dell'opera di C. DENINA, *Delle rivoluzioni d'Italia*, curata dallo stesso, Torino 1979, dove, a conferma del giudizio crociano, si definisce «sfasata e anacronistica» la posizione dello storico piemontese del quale sono ben colti, con tutti i loro limiti, i rapporti con l'illuminismo.

essa era questo l'aspetto che interessò i moderati, i quali, come aveva già ben visto il Croce, furono fortemente permeati dall'esigenza storicistica, ma furono storici nella misura in cui furono militanti [107].

E qui torna ad imporsi con prepotenza il tema del primato cristiano, perché la religione esemplifica un discrimine tra opposte filosofie, una distinzione netta tra «vero» e «falso» progresso, l'uno complessivamente morale e materiale, vale a dire c i v i l e, l'altro puramente quantitativo e misurabile in incrementi di produzione o demografici, cioè piattamente materiale. Qui, ancora, torna ad assumere rilievo il problema che costituì un cruccio della riflessione storica balbiana, la necessità di individuare un «vero centro» intorno al quale gli avvenimenti, riannodandosi intorno ad un'idea guida, potessero essere ordinati e letti non come sparsi brandelli, ma come momenti costitutivi di un tipo di civiltà; problema questo che diventava tanto più drammatico in una realtà storica organizzata per sua natura intorno a molteplici centri, come sembrava accadere appunto per la storia dell'Italia [108]. Ecco dunque il senso del suo entusiastico accordo con il Gioberti, che aveva avuto il coraggio di condurre alle estreme, e perciò più nitide conseguenze il discorso sulla religione, rivelandone così il ruolo preminente nell'interpretazione dei *tipi di civiltà*, ma anche la sua funzione illuminatrice rispetto ai problemi sorgenti dalla storia contemporanea. Infatti la letteratura storica sviluppatasi intorno all'interpretazione dell'antichità e del Medio Evo, in una prospettiva che, oggi si potrebbe dire, si focalizzava sulla lunga durata, restava pur sempre legata per tanti versi ai modelli volteriani o post volteriani delle storie filosofiche. Questo procedimento poteva rivelarsi idoneo

[107] B. CROCE, *Storia della storiografia*, cit., si veda in particolare il cap. IV.

[108] Cfr. su questo aspetto della riflessione balbiana quanto scrive G. TALAMO nella Introduzione alla edizione citata del *Sommario*, p. XXI. Per il significato metodologico di questo problema cfr. pure quanto scrive M. FUBINI LEUZZI, Introduzione a *Storia d'Italia e altri scritti* di C. BALBO, Torino 1982, alle pp. 9-14.

alla creazione di miti storiografici e a proiettare nell'immagine del passato alcuni valori e sentimenti del presente. Ma poteva adeguarsi alla contraddittorietà degli avvenimenti recenti un metodo che *trasfigurava* fatti, personaggi, periodi in allegorie risolvibili soltanto entro una griglia concettuale dominata dai princìpi di «svolgimento» e di «progresso»? Poteva essere sufficiente, a superare questa rigidità, mutare di segno a quei princìpi, dar loro una connotazione di tipo morale contrapposta alle materialistiche filosofie del secolo precedente, col loro ricorso alle spiegazioni naturalistiche, quali il clima, l'ambiente, la diffusione del lusso, lo sviluppo demografico e così via? E fino a che punto un simile mutamento di prospettiva metodologica modificava la visione «illuministica», secondo la quale la storia traeva pur sempre al di fuori di se stessa, in un ordine filosofico più generale, la sua giustificazione, il suo compito di illuminare il senso e la direzione del progresso? Proprio in questo la religione, e il cristianesimo in particolare, si rivela l'elemento di rottura di questa visione: esso rinforza il connotato morale ed impone una nuova dimensione della storia, nella quale gli eccessi e gli estremismi del mondo contemporaneo possono spiegarsi in quanto perdita della grazia, smarrimento del senso di Dio. È quello che esprimerà, con la piena coscienza della novità rappresentata dal cristianesimo, Cesare Balbo:

«Il principio corrompitore degli imperi precedenti [il cristianesimo] era stato la moralità umana imperfetta; il principio preservativo della società così diversamente sorta dall'impero germanico fu la moralità divinamente perfezionata. Io dico divinamente, imperciocché quanto più studio quel grande perfezionamento fatto ad un tratto nei primi secoli nostri tanto meno arrivo ad intenderlo umanamente, non iscorgendo ragione sufficiente ad esso; onde vengo a dirlo assolutamente divino» [109].

Ciò che va messo in risalto non è la distinzione di origini

[109] Cfr. C. Balbo, *Della civiltà in generale ed in particolare dei costumi del mondo antico e del moderno. A Cesare Cantù*, ora in *Storia d'Italia e altri scritti*, cit., pp. 243-267. La citazione a p. 254.

e caratteri tra la civiltà antica e le moderne, quanto l'affermazione netta, assoluta, dell'origine extra storica delle ultime, il verificarsi di una soluzione di continuità nello svolgimento della storia umana. L'idea del progresso indefinito era battuta in breccia, ma attraverso questa «rivelazione», di Dio e per gli uomini, le scienze umane e le scienze della natura si separavano inesorabilmente. Quelle, a differenza di queste, non potevano essere comprese entro un campo epistemologico fondato sul concetto consequenziario della causalità naturale, perché la storia, a differenza della natura, compie dei salti ed invoca il ricorso a cause esplicative che sono al di là del mondo puramente fisico. Per definire nuove categorie storiografiche però, era necessario qualcosa di più di un ripensamento della storia e delle sue cause, giacché le scienze umane non costituiscono un particolare sistema di riferimenti scientifici completamente separato dai valori epistemologici più generali cui una determinata generazione fa ricorso. La meditazione dei moderati sulla storia, e su quella recente più in particolare, non chiama dunque in causa soltanto la loro concezione storiografica, dominata dai concetti di «svolgimento» e di «progresso», né può essere ricondotta esclusivamente alla particolare matrice o sensibilità storicistica della loro cultura, come volle il Croce [110], perché intanto quei concetti vengono assumendo in loro significati nuovi, ma è soprattutto questa sensibilità che deve essere spiegata, e non può esserlo se non facendo riferimento ad un cambiamento più generale di punto di vista, un cambiamento del quale la religione assume la funzione di rivelatore.

L'affermazione del cristianesimo come momento originario della svolta di civiltà prodottasi con la caduta dell'impero romano, il suo essere fondamento di una nuova fase storica perdurante e destinata a perdurare [111] nasce su

[110] Su questi ha invece posto l'accento B. Croce, *Storia della storiografia*, cit., in particolare pp. 21-25.

[111] È la teoria del «progresso cristiano» delle nazioni moderne sulla quale, a partire dal già citato saggio di E. Passerin D'Entrèves, *La*

di un terreno che solo parzialmente attiene allo specifico dibattito storiografico sviluppatosi tra illuminismo e restaurazione, e si intreccia con il più generale ripensamento suscitato da nuove esigenze spirituali, da ansie morali, da lezioni fattuali di cui è gravido il presente: nella crisi della politica e nel ritorno vittorioso della chiesa, l'«infâme» di illuministica memoria, si determinano le condizioni di un rinnovamento dell'apologetica cattolica, che diffonde l'idea di una operante presenza del divino nella storia, onde il passato prossimo non diviene più una «fine del mondo» annunciata, ma la prova del valore eterno della verità [112]. Visione ottimistica che opera nel provvidenzialismo manzoniano o nella concezione balbiana dell'impossibile tramonto delle nazioni cristiane o, ancora, nella giobertiana teoria del primato italiano conseguente al suo primato cattolico, quell'idea costituisce un valore rassicurante, un'assicurazione sul futuro.

Da un punto di vista reazionario un simile problema era più facilmente risolvibile, poiché tutte le certezze riposavano nella restaurazione e nel mantenimento dell'ordine antico: insomma lo schema mentale di una simile posizione restava, paradossalmente, ancora tutto interno al concetto di ordine naturale di provenienza illuministica, seppur ad esso era aggiunta la sanzione operante *ab aeterno* [113]. L'atteggiamento moderato, viceversa, è animato

giovinezza di Cesare Balbo, si è tanto insistito, in particolare connettendola sempre più direttamente all'autore delle *Speranze d'Italia.* Si veda, da ultimo, G. B. SCAGLIA, *Cesare Balbo. Il Risorgimento nella prospettiva storica del «progresso cristiano»*, Roma 1975. Ma in realtà già B. CROCE, *Storia della storiografia*, cit., pp. 25-28, aveva sottolineato il prevalere nella scuola italiana della «forma *cristianizzata della dottrina del progresso*» (il corsivo è testuale).

112 Su questi aspetti della nuova sensibilità cattolica e più generalmente cristiana che si delineano nell'età della restaurazione, cfr. A. TAMBORRA, *Aspetti dell'universalismo cristiano dell'età della Santa Alleanza*, in «Il pensiero politico», III, 1970, pp. 234-44.

113 Sugli aspetti della cultura cattolica della restaurazione si veda W. MATURI, *Il principe di Canosa*, Firenze 1944 e la relazione di G. VERUCCI, *Per una storia del cattolicesimo intransigente in Italia dal 1815 al 1848*, in *Atti dell'XI Convegno storico toscano (aprile 1958)*, cit., pp. 251-85.

da altre ansie, ed esprime una conoscenza drammatica del mutamento che potrebbe difficilmente rappresentarsi con parole più pregnanti di quelle che usò il Balbo quando osservò che «il mondo è attivo; se non fosse altro perché non vi manca la generazione attiva. Il mondo si fermerà quando non vi saranno più giovani dai 15 ai 35 anni» [114].

È questa stessa ansia che animò incessantemente la riflessione blanchiana sul carattere libero o necessario dei processi storici o sul conflitto tra «doveri speculativi» e «doveri positivi» [115], o il folto dibattito sull'incivilimento d a t i v o o n a t i v o [116]. Perché quando vien meno la certezza di un ordine naturale regolante i destini dell'uomo, la soluzione a questo vuoto può essere trovata o in una posizione radicalmente negativa, esempi della quale non mancano nella cultura europea ed italiana, da Leopardi a Schopenhauer, o in una posizione che, fidando sulla stabilità del terreno di impianto, costruisce un ordine artificiale, cioè mutabile e al tempo stesso solidamente fondato [117]. Allorché Chateaubriand, con il suo *Génie du*

[114] C. Balbo, *Dell'attività e dell'ozio*, in *Pensieri ed esempi*, cit., p. 21. Un'analoga tensione definita «inviolabile condizione del progresso», animava il pensiero di Lambruschini quando, in polemica con i lodatori dello stato di natura, insisteva sul concetto che le umane società non possono stare ferme o tornare indietro. Cfr. *Principi generali contro la pena di morte*, in R. Lambruschini, *Scritti pedagogici*, cit., in particolare pp. 104-7.

[115] Cfr. B. Croce, *Saggio intorno a un concetto storiografico di Luigi Blanch*, in L. Blanch, *Scritti storici*, a cura di B. Croce, 3 voll., Bari 1945. Il saggio è in appendice al vol. II, pp. 397-492. Si vedano al proposito anche le considerazioni di W. Maturi, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., nel suo saggio sul Blanch.

[116] A questo aspetto accenna anche B. Croce, *Storia della storiografia*, cit., alle pp. 53 ss., quando ricostruisce il dibattito sulla sapienza originaria o derivata, degli antichi popoli italici, rilevando anche l'arretratezza dei risultati filologici conseguiti da questa polemica, attardata dalle «borie nazionali» e dal cattolicesimo. Sul significato politico di questa discussione, fortemente nutrita di antiromanesimo per cui alla grandezza di Roma erano contrapposte le antiche civiltà italiche, cfr. P. Treves, *L'idea di Roma e la cultura italiana del secolo XIX*, Milano-Napoli 1962.

[117] Su ciò cfr. A. Tamborra, *Aspetti dell'universalismo cristiano*, cit.

Christianisme, lanciò il grido della riscossa cattolica e al lungo soliloquio anticristiano della cultura illuministica contrappose l'idea del cristianesimo come il vero, grande fattore di civilizzazione, non fece soltanto opera di apologista, ma tracciava il profilo morale di un'epoca, quella della restaurazione, nel quale la cultura europea, in modi diversi, da Schelling a Jacobi, alle varie espressioni delle romantiche filosofie della fede, da Manzoni a Gioberti, da Balbo ai giovani intellettuali piemontesi [118] fino ai moderati toscani, si riconobbe. Evidentemente tra il cattolicesimo come ortodossia e il sentimento genericamente religioso e più particolarmente cattolico — numerose furono in questi anni le conversioni di protestanti al cattolicesimo — che promana da questa cultura può esserci un abisso profondo; ed è pur vero, come ricordò l'Omodeo parlando del Gioberti, che «il cattolicesimo è un dominio (*Herrschaft*) e, per conseguenza, una sudditanza, la accettazione di un'autorità, mentre il protestantesimo è una visione del mondo (*Weltanschauung*)» [119].

Ma l'appannamento del suo giudizio sull'abate piemontese non deriva forse dalla incomprensione, veramente singolare in uno storico della sua formazione e provenienza [120], di questo particolare rinnovamento della sensibilità religiosa, attraverso cui il cattolicesimo veniva assumendo, non tanto nella gerarchia, ma certamente nella cultura, i caratteri di una «visione del mondo»? Come potrebbe altrimenti comprendersi quel modo di viverlo come libertà e progresso, comune a tanta parte della cultura europea [121], che ne favorì l'accoglimento entro la visione mode-

[118] Sull'influenza dello scrittore francese sui giovani del cenacolo piemontese, cfr. E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Cesare Balbo*, cit., pp. 19-21.

[119] A. OMODEO, *Vincenzo Gioberti e la sua evoluzione politica*, in *Difesa del risorgimento*, cit.; lo studio è però dichiaratamente condotto sull'*Epistolario* giobertiano; la citazione è a p. 97.

[120] Sulla biografia culturale dell'Omodeo, cfr. W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit.

[121] Questa comunanza è ben compresa da A. OMODEO, *Vincenzo Gioberti*, cit., pp. 97-98, e assai precisamente individuata nelle tematiche romantiche, tra Kant e la scuola di Jena, e con il riproporsi di motivi spinoziani

rata? La figura di Gioberti, privata di qualunque originalità filosofica e di sensibilità artistica, viene così ridotta ad un pragmatismo nel quale il cattolicesimo è il fondamento di un pensiero dogmatico e retrogrado, e perciò sterile, che cerca di rifarsi sul piano pratico: «egli — insiste l'Omodeo — freme pel desiderio d'agire e d'operare». Così si spiegherebbe il suo continuo passare dall'una all'altra posizione, una instabilità nella quale si evidenzierebbe la debolezza del suo sentimento religioso, anche nel senso della mazziniana «religione del dovere», e la sua completa incapacità politica, nel senso cavouriano dell'abilità di modificare la situazione concreta [122]. Questa lettura fortemente polemica può forse essere condivisa nella prospettiva di una decisa presa di distanza dagli indebiti riconoscimenti di grandezza filosofica tributati a Gioberti dal Gentile, già maestro dell'Omodeo [123], ma essa non spiega il significato generale della riflessione giobertiana né coglie in quella forte intenzionalità operativa, pratica, del suo pensiero, un tratto comune e caratteristico della visione moderata, sul quale avevano invece lungamente insistito altri studiosi, riconducendola magari a volte a semplice «concretezza», più di frequente considerandola come espressione di sfiducia verso il «pensare» rispetto al «fare» — ciò che spinse il maggiore studioso del Balbo a parlare di un «atteggiamento che, in sede teorica, costituisce . . . una degenerazione dell'attivismo alfieriano» — o, infine, come consistente retaggio illuministico [124].

Questo atteggiamento pratico però va collocato entro quei due momenti cardine, e tra loro speculari, della visione

ma anche di suggestioni sansimoniste, in un intreccio ideologico nel quale «pezzi interi del vecchio mondo cattolico» restavano a fianco di un'intuizione filosofica, che avrebbe dovuto «dissolverli e risolverli».

[122] *Ibidem*, pp. 91-92.

[123] L'intenzione polemica del saggio è peraltro apertamente dichiarata nelle pagine introduttive (*ibidem*, pp. 86-89).

[124] E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Cesare Balbo*, cit., p. 70. Sempre in riferimento al Balbo, e per questo aspetto, si vedano pure le considerazioni svolte da G. TALAMO, *Introduzione* al *Sommario*, cit., pp. XI-XII, nonché quanto scrive N. VALERI, nel saggio introduttivo a C. BALBO, *Pagine scelte*, Milano-Varese 1950, in particolare alle pp. 24 ss.

moderata: la negazione della categoria di natura, comunque privata di qualsiasi valenza positiva, e la conseguente affermazione del cattolicesimo come principio di civiltà. L'utopismo, bersaglio principale dei moderati, in fondo consiste proprio nella fiducia cieca o nella boriosa presunzione di poter costruire il regno dell'uomo sul principio illusorio della sua bontà naturale, o di fondare le umane società sui diritti di natura, errore ancor più grave in coloro che non soltanto hanno condiviso queste fallaci dottrine, ma le hanno volute applicare a situazioni tanto diverse, politicamente e culturalmente, da quelle della Francia, dove esse erano nate. Vi sono in queste posizioni gli echi profondi della polemica antirivoluzionaria, che nella tradizione italiana passa soprattutto per Cuoco e per Botta, e nella riflessione europea richiama i nomi della grande cultura tradizionalista da de Maistre a Burke, particolarmente noti ai giovani intellettuali piemontesi, ma non solamente a loro [125]. Siamo di fronte dunque ad una specifica dottrina dello stato che, al pari delle analoghe elaborazioni che vengono emergendo in Europa, brucia rapidamente come vecchi schemi i lasciti delle teorie giusnaturalistiche, per affermare la natura culturale e morale dello stato. In ciò si ripropone il particolare contributo derivante da un modo nuovo di intendere la religione: le opere della fede nascono infatti dalla consapevolezza che la vigna del Signore non dà frutti se non è opportunamente coltivata. Lo scrisse il Manzoni in una pagina ricca di simbolismo evocativo e nella quale perfino il linguaggio si sfrena in una ricchezza descrittiva di gusto barocco: a Renzo Tramaglino infatti, tornando a casa sua dopo un'assenza durata circa due anni, da quando cioè se ne era dovuto allontanare dopo il fallimento del matrimonio per sorpresa, capitò di passare davanti alla sua vigna, da allora abbandonata a se stessa, e al primo

[125] Su ciò cfr. B. Croce, *Storia della storiografia*, cit., vol. I, pp. 9-10. Il tema è però largamente recepito nella letteratura storica. Sul retaggio che la letteratura antirivoluzionaria europea, anche attraverso la mediazione di Spedalieri, lascia al cattolicesimo della restaurazione cfr. A. Prandi, *Cattolicesimo offeso e difeso*, Bologna 1975, in particolare pp. 361-63.

sguardo, anzi fin dall'esterno, colse i segni della decadenza. Si potevano scorgere, qua e là, «ancora i vestigi dell'antica coltura», ma ovunque dominava una «marmaglia» di erbe, un «guazzabuglio di steli», e tutto cresceva a caso, e ovunque dominava il rovo; per quanto rigogliosa, la vegetazione spontanea aveva sommerso e annullato ogni idea di coltivazione, di ordine [126]. Trascurare questo sentimento religioso profondo, che diventa principio morale e sistema di vita, si vedano pure le pagine balbiane contro l'ozio aristocratico, renderebbe scarsamente comprensibile, nella sua ispirazione fondamentale, l'impegno educativo dei moderati toscani, le iniziative benefiche e filantropiche da tutti promosse, il movimento di idee e proposte per il miglioramento delle condizioni di vita delle classi umili. Ed ancora una volta è questo un elemento che eleva una barriera profonda tra la fede dei reazionari e quella dei moderati: poiché nei primi la fede, soddisfatta di se stessa, ritiene la religione mezzo sufficiente a mantenere l'ordine morale e sociale, purché la società stessa non abiuri e vi scorga il suo fine esclusivo. L'educazione del popolo deve dunque limitarsi all'insegnamento del catechismo e dei fondamentali comandamenti nella forma più semplice. Ogni altra azione, volta a promuovere l'istruzione popolare o a migliorare le condizioni dei poveri, secondo la convinzione da cui è animata la fede dei moderati per i quali la religione tanto più facilmente si diffonde e stabilmente si insedia nelle coscienze incivilite, altro non è che *Illusioni della pubblica carità*, come suona il titolo di un opuscolo, peraltro apparso anonimo, di Monaldo Leopardi [127].

«Le sale d'asilo — scriveva invece il Rosmini in una lettera ad un sacerdote suo amico — a mio avviso possono essere un'eccellente opera di carità cristiana. Se esse sembrano figlie del filantropismo, tocca alla carità il rivendicarle a sé come cosa propria, il purificarle, il santificarle... Sì, io vorrei vedere per tutto istituite le sale d'asilo per l'infanzia; ma istituite e dirette dal clero, secondo le regole della pietà e della carità». E concludeva:

[126] Si veda il cap. XXXIII.

[127] *Le illusioni della pubblica carità*, Lugano 1837.

«Quanto al libretto intitolato le *Illusioni della pubblica carità*, sebbene contenga delle buone osservazioni qua e colà, tuttavia lo reputo grandemente dannoso alla religione ne' nostri tempi, e un'illusione egli stesso della carità» [128].

Non dovrebbe dunque suscitare alcuna meraviglia lo spiccato interesse manifestato, soprattutto dopo il 1830, dagli ambienti moderati verso le dottrine sansimoniane [129], tanto più ora che conosciamo ampiamente l'impatto che esse ebbero nell'ambiente toscano [130], o l'attenzione ad esse prestata dal Gioberti [131] o dal Rosmini [132]. Ma sarebbe anche da verificare con più pertinenza il rilievo che poterono avere nell'ambiente piemontese e segnatamente in un'opera come le *Speranze* del Balbo, forse non del tutto immuni da simili influenze, considerando specialmente quell'idea di un sistema mediterraneo di relazione e di interessi entro cui collegare la Russia e l'Europa balcanica con l'Europa centrale e meridionale [133], un sistema pro-

[128] Cfr. *Epistolario*, di A. ROSMINI-SERBATI, VI: (*1836-39*), Casale-Torino 1890, lettera a don Eugenio Tarosch del 30 giugno 1838, pp. 662-63.

[129] Sulla diffusione del Sansimonismo in Italia cfr. R. TREVES, *La dottrina sansimoniana nel pensiero italiano del Risorgimento*, Torino 1931.

Più recente il saggio di F. GENTILE, *Saint-Simon in Italia. Emozioni e risonanze sansimoniste nell'Ottocento Italiano*, Napoli 1969, peraltro duramente stroncato in una recensione di R. TREVES, *Il sansimonismo in Italia. A proposito di un recente saggio*, in «Il pensiero politico», III, 1970, pp. 422-27.

[130] F. PITOCCO, *Utopia e riforma religiosa nel Risorgimento*, Bari 1972. Si segnalano anche le recensioni di E. PASSERIN D'ENTRÈVES, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», I, 1975, pp. 230-36, favorevole con poche riserve alla tesi del Pitocco e quella di R. CIUFFOLETTI, in «Rassegna Storica Toscana», XX, 1974, pp. 279-87, del tutto avversa, ma, mi pare, senza sostanziose argomentazioni, o comunque tali da scalzare quelle dello studioso romano.

[131] Sul sansimonismo giobertiano restano fondamentali i saggi di W. CESARINI SFORZA, *Appunti sulla politica di Gioberti*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», II, 1915, pp. 729-50, e *Socialismo giobertiano*, in «Rivista italiana di sociologia», XIX, 1915, pp. 568-79.

[132] Sui caratteri del «socialismo» rosminiano e sul suo significato si veda la discussione sorta tra L. BULFERETTI e P. PIOVANI sulla «Rivista internazionale di filosofia del diritto», XXVIII, 1951 alle pp. 76-93, 430-34, 796-97.

[133] Che Balbo conoscesse il pensiero sansimoniano non pare dubbio e si può ricavare anche dal modo con cui ne discute nel già citato saggio

movibile attraverso l'incremento delle vie di comunicazione marittima e fluviale che lo Chevalier aveva propagandato dalle pagine di «Le Globe». Ma anche in questo caso occorre prestare attenzione ai nessi come alle differenze, poiché non vi è dubbio che nella visione del nuovo cristianesimo sansimoniano la religione assolve, dal punto di vista politico, una funzione di tipo utopistico: essa cioè costituisce, una volta depurata dalle forme e dalle manifestazioni che la legano al suo passato, un modello di società organica proiettata verso il futuro. Dal punto di vista dei moderati invece, resta sì una proposta di società organica, ma lo è in sé, non ha cioè bisogno di rinnovamenti o, tanto meno, implica una specifica sua trasformazione in funzione delle forme possibili della società politica.

In questo senso si riallaccia piuttosto a quel vagheggiamento della libertà degli antichi che è già stato osservato nel pensiero di Balbo [134], ma aiuta a comprendere meglio la scarsa attenzione prestata dai toscani, che pur avevano alle spalle il progetto costituzionale leopoldino, alle riforme più squisitamente politiche, e più in generale, lo smarrimento di cui rimasero vittime gli stessi moderati toscani e i meridionali dopo il 1848 [135]. Questa differenza poi si riassume nella diversa posizione assunta nei confronti del crescente sviluppo industriale che investiva le nazioni europee e faceva giungere fino in Italia molteplici echi. Il pensiero sansimoniano infatti si collocava nella direzione di questo inarrestabile fenomeno e il suo model-

Della civiltà in generale, ora in *Storia d'Italia*, cit., pp. 244-46. Al proposito pare utile sottolineare l'assenza nel bel libro di D. GROH, *La Russia e l'autocoscienza d'Europa*, trad. it., Torino 1980, di un capitolo dedicato al contributo sansimoniano a queste riflessioni sul destino della Russia e dell'Europa, come pure nessuna attenzione è rivolta all'area italiana, ove il tema ebbe una sua centralità, basti appunto pensare alle *Speranze* di Balbo.

134 Cfr. il saggio sul Balbo in W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., in particolare alle pp. 140-41. Vedasi anche E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Cesare Balbo*, cit.

135 Di questo smarrimento è esempio significativo Luigi Blanch e al proposito si veda N. CORTESE, *Luigi Blanch e il partito liberale moderato napoletano*, in «Archivio storico per le province napoletane», VIII, NS, 1823, pp. 255-312; ma anche le osservazioni di W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit.

lo di società, la distinzione tra ceti oziosi e ceti industriali ne era la più evidente testimonianza, si basava sulla necessità di favorire il passaggio definitivo alle forme moderne della produzione. Il pensiero dei moderati, viceversa, accentuava drammaticamente, anche in funzione polemica, le contraddizioni del sistema economico capitalistico, rifugiandosi nella difesa delle forme di produzione precapitalistiche, del primato dell'agricoltura; una difesa che, in verità, si fondava sui caratteri particolari dell'economia italiana e sulle peculiarità del suo inserimento nel mercato capitalistico mondiale. Così, dal punto di vista della «teoria» economica, il pensiero dei moderati si adagiava su quel singolare fraintendimento della critica sismondiana del capitalismo sul quale il Passerin scrisse pagine che restano ancora oggi illuminanti [136].

IV.

Che il cattolicesimo abbia costituito un motivo centrale della *Weltanschauung* moderata non è cosa che, di per sé, può suscitare una grande controversia. Più complesso invece è trarre tutte le conseguenze di un simile riconoscimento, perché ci si imbatte in una tradizione storiografica talmente radicata, anche se di volta in volta le sue conclusioni sono state rimesse in discussione, da rendere assai difficile una puntualizzazione del problema. E la contraddizione da risolvere sta tutta nel conflitto tra cultura settecentesca e iniziativa dei principi assoluti da una parte, profondamente anticattolica la prima e decisamente giurisdizionalistica la seconda, e cultura ottocentesca dall'altra, la quale non solo sente profondamente il richiamo religioso, ma nutre la convinzione di poter costituire un ordine rinnovato, ma non contro la Chiesa. Naturalmente i due secoli, «l'un contro l'altro armato», non furono così unilaterali, ma quel che si vuole sottolineare è l'intensità con cui questo conflitto agì all'interno della visione moderata, originandone lo specifico orientamento

[136] E. Passerin d'Entrèves, *L'anticapitalismo del Sismondi e i «campagnoli» toscani*, in «Belfagor», VI, 1951 pp. 283-99 e 402-9.

e le opzioni di fondo. Senonché, sulla scorta dei molteplici contributi del Croce e del Gentile, si è venuto imponendo un giudizio storiografico che individua nel moderatismo la manifestazione italiana della più generale reazione antilluministica che caratterizzò la cultura europea al sorgere del nuovo secolo. Ma d'altra parte era difficile ignorare la presenza dell'eredità settecentesca nella elaborazione dei moderati, sia pure, ma non solo, come motivo di riferimento polemico, come infatti era confermato da ricerche divenute ormai classiche [137] e ribadito poi da studi recenti [138]. Il problema che perciò doveva essere risolto era dove porre il punto di rottura, o di continuità, tra queste due «epoche», né pare oggi risolutivo il ricorso allo schema della «lotta contro la ragione» — ragione matematica contro ragione storica, della quale peraltro non sono mai ben chiariti i caratteri se non attraverso il prammatico riferimento a Hegel, con il che si fa diventare la prima «astratta» e la seconda «reale» [139].

L'Antoni riuscì ad evitare le secche di un simile procedimento fin dove, come nell'indagine sulla letteratura svizzero-tedesca o sull'ultimo Kant, cercò più concretamente di delineare un cambiamento di sensibilità, evidenziato nel primo caso dall'insorgere della polemica antifrancese ed anticosmopolitica, e nel secondo dall'imporsi di una drammatica coscienza della crisi indotta dalla grande rivoluzione [140].

Inoltre il limite di questo schema sta nel fatto che resta tutto interno all'esame dei conflitti apertisi nella «ragione» laica, donde lo scarso interesse mostrato per gli ap-

[137] Penso in particolare allo studio di G. De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale nei secoli XVIII e XIX*, Bari 1922.

[138] Su questo nesso ha per esempio insistito M. Fubini Leuzzi, *Gli studi storici in Piemonte dal 1766 al 1846: politica cultura e coscienza nazionale*, in «Bollettino Storico Bibliografico Subalpino», LXXXI, 1983, pp. 113-92.

[139] C. Antoni, *La lotta contro la ragione*, Firenze 1942; ma si è tenuta presente la nuova edizione del 1968.

[140] *Ibidem*. L'ultimo capitolo su Kant ricostruisce bene lo spaccato di una crisi di un intellettuale illuminista colpito dal susseguirsi degli eventi rivoluzionari e, quel che è più importante, rivela un fondamentale punto di saldatura tra illuminismo e incipiente svolta romantica.

porti del pensiero religioso [141] che proprio allora conobbe in tutta Europa una rigogliosa rinascita. Singolare e forse inconsapevole contraddizione, poiché l'assunzione di una chiave di lettura laicista del processo storico costituiva l'eredità di una svolta permanente operata nella mentalità europea dall'illuminismo e dalla rivoluzione, dei quali, però, si respinsero quali eccessi estremi della ragione astratta i motivi sociali, culturali e politici più radicali. La nascita delle società di massa presentava un aspetto troppo minaccioso e l'esegesi storica preferì far propri i canoni interpretativi antirivoluzionari, nei quali si mescolavano le paure delle classi possidenti e degli intellettuali e le ansie di ordine, ma anche le aspirazioni escatologiche, che si connotarono poi secondo le diverse fedi, di quanti videro in quegli eventi colossali il punto di partenza di una nuova età, sorgente dalla fine di un biblico «regno».

Allora, poiché la ragione astratta, progettuale, aveva dato risultati che apparivano ormai tanto negativi, sorsero le «dottrine» che guardavano con nostalgia al passato medievale cercandovi un'epoca organica, di socialità solidale. La ricerca di un nuovo ordine diventava un vagheggiamento del passato, ma il fiorire delle filosofie della storia testimoniava l'aspettazione del futuro, l'inserimento in una visione in divenire, storicistica, cioè provvidenzialistica, del processo umano. La cultura, prima ancora dei crudeli eventi scaturiti dal 1789, aveva avuto già sentore della crisi e le aveva dato anche espressione in vario modo, tra l'altro, guarda caso, attraverso la costruzione di grandi affreschi storici che avrebbero aperto la strada alla ricerca successiva. In quale altra epoca infatti avrebbe potuto essere scritta un'opera come la *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, se non in quei frangenti che precedettero il grande cataclisma? E quei grandi quadri epocali che la storiografia settecentesca andava dipingendo, le «storie filosofiche» contro cui insorse non la coscienza storica, ma l'ideologia del nuovo secolo,

[141] B. CROCE, *Storia della storiografia*, cit., aveva colto questa caratteristica presenza: un «prevalere», nella scuola italiana, della concezione cattolica del progresso.

a quale motivazioni rispondevano se non a quelle di individuare una misura ideale con cui rassicurare il sentimento della crisi che animava il presente? [142]

Trascurando dunque il contributo dato dall'illuminismo al progresso del metodo e degli studi storici, una rivendicazione già nettamente avanzata dal Cassirer, la storiografia postidealistica sfumava il conflitto tra le due «ragioni», metteva tra parentesi con soverchia facilità le relazioni tra i progressi filologici ottocenteschi e le loro radici settecentesche [143], immiseriva il processo di trasmutazione di valori che in quel periodo la società subì ed impose al dibattito culturale, mostrandosi inadeguato a cogliere le continuità e le rotture verificatesi intorno ai diversi modi di intendere la «ragione», un'idea che resterà ancora centrale, non soltanto nel sistema dello Hegel. Per comprendere meglio il contributo recato dal moderatismo al superamento di questa fase di crisi sarebbero state opportune indagini più particolari sugli ambienti e sui riferimenti culturali delle giovani generazioni, strada che invece non fu molto praticata, fatta eccezione per il fondamentale lavoro del Passerin su Balbo e ora per quello del Nada su Roberto d'Azeglio [144], ma anche una maggior attenzione agli aspetti processuali attraverso cui questa corrente, da movimento *in fieri*, delineò un programma e divenne partito, per chiarire attraverso quali scelte o rinunce, quali apporti o negazioni ideali essa giunse a definire la propria identità. Che questi problemi fossero tuttavia rilevanti era stato in molti modi segnalato, ma era proprio la compo-

[142] Su questi aspetti del dibattito storiografico cfr. G. FALCO, *La polemica sul Medioevo*, nuova edizione a cura di F. TESSITORE, Napoli 1974. In particolare è interessante osservare come lo storico ligure insista, p. 197, sul fatto che «il problema religioso è uno dei tratti fondamentali» della *Storia* del Gibbon, e sulla crisi religiosa dallo stesso attraversata, assai prima però della composizione del suo capolavoro.

[143] Cfr. E. CASSIRER, *La filosofia dell'illuminismo*, trad. italiana, Firenze 1973. Il tema del rapporto tra filologia ottocentesca e settecentesca è stato affrontato da A. MOMIGLIANO in una serie di contributi ora raccolti in *Sui fondamenti della storia antica*, Torino 1984.

[144] Cfr. il più volte citato E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Cesare Balbo*, e N. NADA, *Roberto d'Azeglio*, cit.

nente cattolica a rendere difficile una loro più piena chiarificazione; un cattolicesimo prima negato, e, quando riconosciuto, si è visto il caso dello Jemolo, immediatamente ricondotto ad eccezione o a limite incompatibile con gli elementi liberali della concezione moderata.

Il Valeri, per esempio, in pagine peraltro cospicue dedicate al Balbo, parlò esplicitamente del «dissidio» incomponibile messo in luce da un pensiero lacerato per la «impossibilità di fondere i due motivi su cui i moderati si fondavano, il cattolico e il liberale, la tradizione e il pensiero filosofico, intrinsecamente diversi» [145]. Vero, anzi verissimo; senonché gli uomini di quel partito non intesero affatto questa lacerazione interna alla loro dottrina. Comunque il segnalare l'esistenza di questa duplicità di ispirazione costituiva un rilevantissimo progresso rispetto a certe altre interpretazioni che, nell'assegnare al momento illuministico una funzione puramente negativa, intendevano in realtà sottolineare l'autoctonia del «nostro imminente risorgimento» [146], confondendo peraltro i termini della questione: infatti il legame dei moderati con quell'esperienza e quel ceto intellettuale che, dal Bogino al Tanucci, agì con alterna fortuna sulla scena pubblica italiana del Settecento, costituisce certamente un aspetto, ma soltanto un aspetto particolare del nostro problema, ed ha rilievo esclusivamente nel più specifico campo entro cui si definisce l'ideale moderato di politicità. A sua volta il Gentile, ripetendo in forme nuove quanto per esempio il Gioberti aveva già teorizzato con ostentazione eccessiva e non giustificabile neppure nel vivo di una battaglia politico-culturale ancora aperta [147], ha voluto scorgere nella ne-

[145] Cfr. C. BALBO, *Pagine scelte*, cit., p. 23.

[146] Cfr. C. CALCATERRA, *Il nostro imminente Risorgimento. Gli studi e la letteratura in Piemonte nel periodo della Filopatria*, Torino 1935.

[147] Cfr. G. GENTILE, *L'eredità di Vittorio Alfieri*, ora in *Opere*, vol. XVI, Firenze 1963. Nel volume sono raccolti saggi apparsi tra il 1920-21 su «La critica». Si veda anche dello stesso GENTILE, *Profeti del Risorgimento*, Firenze 1928, volume dedicato «A Benito Mussolini italiano di razza ecc.». Contro questa esaltazione dell'antilluminismo del pensiero giobertiano G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo*, cit., p. 288,

gazione del pensiero scientista e razionalista prima ancora che il segno di un *revirement* di cui era protagonista l'Europa tutta, il ritorno alle fonti della civiltà nazionale dalla quale finalmente sorgeva la nuova tensione patriottica come vibrazione morale, come fede [148]. Qui veramente una fede concreta, il cattolicesimo, diventava manifestazione di una fede astratta, il nazionalismo. Così recensendo l'opera di uno storico francese, espresse ancora più decisamente l'alterità tra l'illuminismo come teoria dell'*homme* e della *raison* astratti e la cultura storicistica, negando tra loro qualunque nesso che non sorgesse puramente dallo svolgimento di quelle teorie nella «pratica», cioè nella rivoluzione francese, solo così divenendo

> «forza produttiva di sé e del suo limite, e in questo del nazionalismo... Causa è dunque la Rivoluzione francese — egli concludeva — del sentimento nazionale e del senso storico prevalsi poi nel romanticismo; ma causa nel senso negativo, in cui ogni contrario è causa del suo contrario» [149].

Non vi è dubbio che la dialettica può fare di questi scherzi (o miracoli), ed offrire soluzioni a buon mercato per quelli che son in realtà problemi di analisi storica di dimensioni colossali; sta di fatto che non soltanto il giudizio dei moderati su quegli eventi fu più articolato di quanto il filosofo siciliano non supponesse, ma in questo modo si assumeva sul piano del giudizio storico quello che in verità era stato un mito del secolo XIX, quello di

ha espresso un giudizio severo, parlando del *Primato* come di un libro «goffo e stonato appena lo si guardi da un punto di vista più generalmente europeo».

[148] Cfr. G. GENTILE, *L'eredità di Vittorio Alfieri*, cit., pp. 85 ss., dove si insiste in particolare sulla «fede» che anima le pagine alfieriane come lascito fecondo per le successive generazioni, una fede nel futuro e nella libertà che avrebbe spinto Alfieri, e qui vi è contenuta qualche illusione di troppo, ad abbandonare la penna per la spada. Né d'altronde era questo entusiasmo libertario quel che di Alfieri interessò veramente ai moderati.

[149] Il giudizio gentiliano è citato in W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., p. 34 ed era stato espresso in sede di recensione al volume di P. HAZARD, *La révolution française et les lettres italiennes*, Paris 1910.

Vico e di Alfieri, e oggi potremmo pur dire di un c e r t o Vico e di un c e r t o Alfieri. Infine nello svolgersi del cosmopolitismo astratto nel nazionalismo concreto, perché storico, scompariva il fenomeno, clamoroso per intensità ed estensione, di rinascita religiosa delineatosi all'inizio del nuovo secolo, e quando si imponeva con evidenza ineludibile, come nei saggi sulla cultura toscana, il Gentile non seppe fare di meglio che sezionare questo elemento costitutivo dell'unità fondamentale della coscienza moderata, fino a privarlo di qualunque valenza problematica. Egli infatti osservò:

«. . . sorse in Toscana e si perpetuò un'opinione religiosa, profondamente radicata per la sua stessa tendenza originaria, giansenistica; opinione liberale e riformatrice, la quale tanto più altamente apprezza il valore della religione, tanto più precisamente la vuole separata dalla vita sociale e politica, e raccolta nell'intimità del puro sentimento» [150].

L'interpretazione è sottile: infatti, come sentimento, la religione è fatto personale e di coscienza, *habitus* morale interiore, e può essere senza traumi ricondotta allo stereotipo della «temperie romantica»; ma come atteggiamento riformatore, momento più dichiaratamente politico, essa assume la sua ispirazione fuori dalla coscienza individuale, nella cultura, e più precisamente in quella tendenza giansenistica già di per sé definita «liberale e riformatrice» [151]. Così il problema del rapporto tra religione e politica, attraverso il quale poteva chiarirsi e specificarsi il conflitto con l'illuminismo, era eluso, come pure il nesso tra religione pubblicamente e privatamente vissuta e professata. Con minor fantasia, questo criterio evasivo veniva

[150] Cfr. G. GENTILE, *Gino Capponi e la cultura toscana nel secolo decimonono*, Firenze 1922, p. 15.

[151] L'operazione fu ancora più apertamente tentata in G. GENTILE, *Profeti del Risorgimento*, cit., e in particolare pp. 96 ss., dove la fede giobertiana viene ricondotta ad espressione di un'anima profondamente religiosa d'educazione mistico giansenista (!) e dove, a proposito della religiosità del Pellico si legge: «La religione di Silvio è la filosofia di Cristo, cioè la filosofia della ragione umana, della ragione universale» (pp. 98-99).

applicato per spiegare le persistenti simpatie dell'ambiente toscano verso le filosofie empiristico-sperimentali di tradizione lockiana; ed anziché porsi in termini interrogativi di fronte ad un atteggiamento che poteva pur rivelarsi contraddittorio, si eliminava qualsiasi ulteriore quesito ricorrendo alla singolare distinzione tra negazione dei princìpi materialistici ed accettazione del metodo sperimentale propri di quelle filosofie [152].

Senonché una critica più avvertita ha cominciato da tempo a dubitare della validità e della applicabilità di questa categoria di «giansenistizzante» ad un certo *milieu* culturale, che si viene enucleando in area cattolica tra il 1770 e il 1848 [153]. Basta infatti avvicinarsi anche superficialmente al dibattito che si sviluppa all'interno del cattolicesimo nei primi decenni dell'Ottocento per rendersi conto di come questa etichetta venga attribuita alle più diverse manifestazioni del pensiero politico-religioso, ciò che evidentemente ne rende problematica qualunque più precisa identificazione [154]. D'altra parte, l'originale nucleo teologico giansenista, sotto la spinta degli avvenimenti e delle forze più radicali della borghesia parlamentarista e delle masse popolari, si è dissolto, frammentandosi in una molteplicità di tendenze che, principalmente in Italia nella fase del Risorgimento, trasferiscono le implicazioni di questa dottrina non già in una coerente proposta politica, ma in una varietà di tematiche politico-religiose la cui ricostruzione soltanto può rendere più comprensibile il fenomeno dell'*Aufklärung* cattolica [155], o, come lo definisce il Verucci, del cattolicesimo illuminato [156]. E non è

[152] Cfr. G. GENTILE, *Gino Capponi*, cit., p. 13.

[153] Si veda al proposito B. PLONGERON, *Questions pour l'Aufklärung catholique en Italie*, in «Il Pensiero Politico», I, 1968, pp. 31-58.

[154] Si veda anche la rassegna di studi sul giansenismo ottocentesco di F. TRANIELLO-E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Ricerche sul tardo giansenismo italiano*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 1967, pp. 279-315.

[155] Il Plongeron, nell'articolo citato, insiste sulle possibilità, che proprio in area italiana, si offrono per la migliore chiarificazione di questo fenomeno.

[156] Si veda la bella introduzione alla raccolta di *Scritti Pedagogici* di R.

tanto sul terreno di «un projet d'anthropologie religieuse accordé à l'épistémologie des Lumières» che esso si caratterizza [157], un contesto nel quale ormai la frattura tra visione cattolica e illuministica appare interamente consumata, quanto nella non rinuncia all'uso della ragione critica in materia religiosa, uno strumento che, d'altra parte, dai maurini in poi, ha conseguito successi indiscutibili nell'opera di purificazione della fede [158]. Qui nasce l'insofferenza che questi ambienti illuminati manifesteranno verso il tentativo perseguito da alcuni settori «zelanti» di riproporre una religiosità fanatica e «popolare»: in questo senso la brutalità delle masse sanfediste non procura a questi gruppi meno brividi di quanti non ne procaccino quelle scatenatesi sulle scene del 1793 parigino. Aveva detto uno scrittore, troppo frettolosamente collocato dal Salvatorelli tra i precursori del pensiero politico reazionario della Restaurazione, che non era più tempo di fanatismi, ma di ragionevoli disamine dei problemi di dottrina:

«Ho posto ogni studio a preservarmi dallo spirito di fazione, persuaso che si oppone alla ricerca del vero, alla tranquillità del vivere ed all'esercizio delle cristiane virtù. Se poi scelgo dalle diverse scuole cattoliche quello che la mia ragione convince, credo che nessuno può contrastarmi tale diritto» [159].

Quando poi la rivoluzione rese superate le discussioni di

LAMBRUSCHINI, a cura di G. VERUCCI, cit. Ma molto utili, per comprendere il *milieu* del cattolicesimo italiano negli anni della restaurazione, sono ancora oggi le pagine dello stesso G. VERUCCI, *Per una storia del Cattolicesimo intransigente*, cit.

157 Cfr. B. PLONGERON, *Question pour l'Aufklärung*, cit., pp. 32-33.

158 Su ciò si vedano le opinioni sostenute da A. MOMIGLIANO, *Tesi per una discussione sugli studi classici in Italia e i loro problemi metodici*, pp. 803-805, nonché *Mabillon's Italian Disciples*, pp. 135-52, in *Terzo contributo alla storia del mondo antico*, Roma 1966. È anche utile ricordare il positivo giudizio sia dal punto di vista politico che culturale espresso sui maurini da G. NAPIONE, *Discorso intorno alla storia del Piemonte*, ora in C. CALCATERRA, *Filopatridi. Scritti scelti*, Torino 1941; cfr. in particolare pp. 196-97.

159 N. SPEDALIERI, *Analisi dell'esame critico del signor Nicola Freret ecc.* citato in A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso*, cit., p. 356. Il Prandi sottolinea l'urgenza di rivisitare il giudizio espresso contro lo Spedalieri da L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico*, cit., pp. 110-18.

tipo teologico tradizionale, egli non evitò di scendere in campo, e riproponendo un'idea già sostenuta diversi anni prima, con i suoi *I Diritti dell'uomo* si accinse a provare, «nelle presenti rivoluzioni, che la più sicura custode de' diritti dell'uomo depositati nella società civile è la religione cristiana» [160].

Potevano gli ambienti moderati ignorare queste posizioni nelle quali si rintracciava tanta parte della riflessione dell'oggi, e tanto più se si considera che le opere dello Spedalieri circolavano ancora largamente nella prima metà dell'Ottocento? E al Lambruschini, che aveva avuto frequentazioni non occasionali con gli scritti del Bolgeni e con il pensiero del Gerdil, non doveva essere oscura l'opera di uno scrittore apprezzato certamente dal primo e amico del secondo [161]. C'era dunque già diffuso in alcuni settori del cattolicesimo italiano un atteggiamento che nel condannare gli approdi catastrofici della filosofia dei lumi, non intendeva tuttavia abbandonare il criterio della critica razionale, anzi affidava essenzialmente ad essa l'opera di una ricostruzione dell'ordine morale e civile. L'elemento di novità stava nel fatto che questi settori ormai coinvolgevano sempre maggiormente elementi laici, inevitabile conseguenza di quei processi di laicizzazione della società e della cultura che si erano irreversibilmente manifestati negli ultimi decenni. Ed uno di questi ardenti apologeti laici del cattolicesimo, il giovane Carlo Vidua, in un breve, ma significativo scritto del 1816, osservava:

«Qualunque sia stato l'impegno e la facondia di coloro i quali attribuiscono alle cognizioni gli sconvolgimenti del mondo, non si può fare a meno di paragonarli a chi condannò l'uso del ferro,

[160] Citato in A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso*, cit., p. 363. Il passo è nella terza edizione (1791) della *Analisi dell'esame ecc.*, e rivela, esplicitamente richiamandoli, l'intenzione che aveva mosso l'autore nella compilazione dei suoi *I Diritti dell'uomo*. Prandi insiste molto sulla costruzione «cartesiana» dell'apologetica dello Spedalieri.

[161] Per i rapporti Spedalieri-Gerdil e Spedalieri-Bolgeni cfr. A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso*, cit., p. 378 e nota; sui rapporti Lambruschini-Bolgeni e Lambruschini Gerdil cfr. l'*Introduzione* di G. VERUCCI agli *Scritti pedagogici* di R. LAMBRUSCHINI, cit., pp. 9-10.

poiché colla spada si è sparso tanto sangue, o quello delle donne, perché hanno fatto sorgere tante passioni. Ma oggidì fa meraviglia il vedere come nella medesima sentenza si accordino uomini di contraria parte, cioè i discepoli di Rousseau ed i nemici di ogni novità» [162].

Qui si potrebbe forse osservare che l'amico di Balbo, nel sottolineare la convergenza degli opposti, forse perdeva di vista le differenze delle motivazioni e trascurava il contenuto eversivo, antiomologante, che in Rousseau e negli intellettuali democratici suoi seguaci aveva questa negazione delle cognizioni, presentandosi come risposta, in termini evidentemente negativi, al pericolo intravisto di una assimilazione delle energie popolari ai valori delle classi dominanti. Ma questo discorso porterebbe per altre strade: qui interessa invece mettere in risalto che non è l'uso della ragione, ma il suo abuso ad essere messo in discussione, e quest'ultimo dipende, sia consentito il bisticcio, non da un eccesso di uso, quanto piuttosto da una sua scarsa diffusione:

«Ma appunto l'esempio della nostra età — continuava il Vidua — ai più sagaci e sottili discernitori delle umane vicende può suggerire ben diverse riflessioni: i sofismi ebbero tanto corso e produssero sì grande sconvolgimento, non già per la soverchia, ma bensì per la troppo scarsa dottrina, per la mancanza di raziocinio, di massime fondamentali, e di maturo sapere nelle menti di chi se ne lasciò imbeverare, e di chi non seppe rimediarvi. Da che proveniva il difendersi dagli uni ogni cosa antica come ottima e dagli altri il condannarle tutte come pessime, se non che da scambievoli, fallaci giudizi?» E concludeva essere a tutto ciò «...solo efficace rimedio, quello di sostituire pensieri e dottrine sane alle notizie imperfette e false. E questa è l'unica via onde combattere in un sol colpo l'ignoranza e l'errore, vale a dire i due semi di tutti i mali morali» [163].

Il programma politico di ricostruzione culturale che qui viene enunciato dunque fa appello ad un uso strumentale

[162] *Dello stato delle cognizioni in Italia.* Discorso del conte Carlo VIDUA, Torino 1834, p. 57. L'edizione dell'opera, apparsa postuma, fu curata da C. Balbo, secondo il quale essa era stata scritta intorno al 1816.
[163] *Ibidem.*

della ragione, il quale non solo non può essere fonte di traviamento, ma deve essere incentivato per evitare ogni pericolo. Ma questa convinzione, lo ripetiamo, nasce da una rottura profonda con tutta la concezione illuministica, perché se non vi fosse nell'uomo il segno del peccato, e quindi non fosse condizionato dalla sua imperfetta natura, come potrebbe realizzarsi in lui il regno della Grazia, ossia della v e r a ragione? La religione dunque come lume: qui sta un legame possibile con i residui della teologia giansenista ed i suoi echi nell'*Aufklärung* cattolica, ed ancora una volta possiamo scorgerne tracce rilevanti nel pensiero del Lambruschini, nelle accorate parole con le quali, per esempio, dalle pagine dell'«Antologia» polemizzava contro le tesi di Tommaso Tonelli a favore della pena di morte [164]. È uno scritto questo sul quale occorrerebbe forse una più specifica riflessione, se non altro per il fatto singolare, ma di tutto rilievo, che il pedagogo di San Cerbone si trova a denunciare, con motivazioni sociali in larga misura analoghe a quelle del Beccaria, il carattere barbaro della pena di morte partendo da un punto di vista opposto rispetto allo scrittore milanese, come non è meno paradossale, ma anche questo significativo di quel che con i tempi viene mutando, che il suo interlocutore ne difenda l'opportunità sul fondamento della teoria del diritto naturale. Osservava dunque il Lambruschini: non è l'uomo allo stato selvaggio, quel supposto stato di natura, che può «divenire la norma del vivere civile», perché i veri diritti dell'uomo sono impressi «*nella nostra intima natura* dalla *mano stessa* di Dio» [165]. Orbene, questa «natura intima» è lume interiore, coscienza della perfettibilità, vita attiva dello spirito, alito di Dio: c'è insomma nell'uomo il segno del suo creatore, agisce in lui un principio conoscitivo attivo d'ordine spiri-

[164] Si può leggere ora in *Scritti pedagogici* di R. LAMBRUSCHINI, cit., pp. 91-119.

[165] *Ibidem*, p. 92. Si vedano pure le fini considerazioni sulla religiosità di Lambruschini, avanzate in sede di recensione di alcune fondamentali pubblicazioni di scritti lambruschiniani curate da A. GAMBARO, di A. OMODEO, *Raffaele Lambruschini e la riforma cattolica*, in *Difesa del Risorgimento*, cit., pp. 63-73.

tuale che lo rende, unica tra le creature, capace di progresso [166]. Così Gino Capponi ribadisce che «non vi è scienza né arte di cui non potesse con una buona logica essere istruito lo spirito il più limitato» [167], ma questa convinzione riposa sulla certezza sorta in virtù di una religione, che, con la rivelazione di Gesù Cristo, ha arrecato agli uomini altri vantaggi: una fede purificata, la virtù sempre stimolata dall'aspettativa della vita futura, e

«L'assistenza dello Spirito Santo, ossia il testimonio della propria coscienza la quale avendo nella legge una regola sicura di ciò che va fatto aumenta di forza per rivolgere al bene la propria debolezza, per resistere alle passioni, e per vincere le resistenze che ci circondano» [168].

Come principio di ordine morale e conoscitivo, la coscienza si approssima al «senso interiore» degli *idéologues*. Non suscita perciò meraviglia se, ancora nel 1827, un discepolo del Cousin in visita in Italia riferiva al suo maestro che le sue dottrine non avevano grande accoglienza nell'ambiente toscano, aggiungendo: ««L'idéologie, la philanthropie et la statistique accomplissent le cercle des connaissances morales et philosophiques; leur chef et maître, celui qui l'a dit, c'est M. de Tracy; ils le lisent et s'en nourrissent» [169].

D'altra parte anche nella ideologia, soprattutto dopo il 1805, in concomitanza con la presa di distanza del gruppo dal regime napoleonico, si delinea un'evoluzione in senso spiritualistico originata non soltanto da problemi politici contingenti, ma da più complesse esigenze di natura scientifica sollecitate dalle ricerche sull'elettrologia che vanno cercando o individuando una possibilità di

[166] Cfr. G. Capponi, *Scritti scelti preceduti da una bibliografia ragionata ecc.*, per cura di G. Macchia, Firenze 1957, in particolare il *Saggio sull'uomo*, alle pp. 32-34.

[167] *Ibidem*, p. 211, *Appunti di varie opere lette.*

[168] *Ibidem*, p. 202.

[169] Trattasi, come è noto, del Barthèlemy De Saint Hilaire, citato da G. Gentile, *Gino Capponi e la cultura toscana*, cit.. p, 39.

mettere in discussione l'ideale newtoniano di natura. Sono esigenze che non sfuggono all'attenzione del già ricordato Capponi: «Le proprietà diverse di alcuni corpi, dovrebbero se le scienze potessero perfezionarsi, risolversi tutte in una proprietà sola, il magnete, l'elettricità ecc. L'universo, per chi sapesse abbracciarlo con un solo punto di vista, non sarebbe che un fatto unico, e una gran verità» [170].

Crisi della concezione settecentesca della natura, critica dello stato di natura e dei diritti naturali, critica dell'antropologia illuministica, sono tutti motivi che scaturiscono dall'istanza religiosa. Ma essa consente di procedere oltre, poiché la distinzione tra buona e cattiva dottrina, tra vera e falsa scienza, ed è inutile sottolineare ancora che il discrimine anche in questo caso è tracciato dalla religione, pone il problema della distinzione tra veri e falsi maestri. E qui si enuclea il problema politico cardinale della concezione moderata: la questione della formazione della classe dirigente. Se il popolo è ignaro del vero sapere, se i prìncipi sono superbi della loro sovranità, se la società si disordina ciò risulta dall'assenza di un principio mediatore, una classe dirigente appunto, che nella scrupolosa osservanza della legittimità, indirizzi l'opera dello stato verso i fini sociali suoi propri.

«Nel sistema di Condorcet e di altri che credono alla perfettibilità indefinita della specie umana — scriveva il Capponi — mi par di vedere tutti li uomini godendo degli stessi vantaggi, eguali di condizioni tra loro, errar sulla faccia della terra senz'ordine, e senza legge, come i primi uomini nello stato di natura. E da questo ritorno a uno stato analogo al primo quanto alle relazioni degli uomini tra loro, mi par di vedere uscire un'altra società, con tutte le sue inuguaglianze, le sue ingiustizie e una corruzione peggiore di questa in cui siamo, quia corruptio optima pessima.
Io non so quanto voglia e quanto abbia di assurdo questa mia immaginazione, che mi si presenta contro mia voglia e dalla quale io rifuggo dal fondarmi, perché tendente a stabilire una necessità di aristocrazia ordinata, la quale mi ripugna d'altronde» [171].

[170] G. CAPPONI, *Scritti scelti*, cit., p. 211.
[171] *Ibidem*, pp. 223-224.

Questa esigenza di un'*élite* che garantisse un vero progresso il Capponi avanzava, non senza reticenze, nel 1818, ma era stata già proclamata altrove con più chiare note dal Vidua, di cui conosciamo il ruolo preminente esercitato nel gruppo piemontese dei Concordi, una sezione dei quali peraltro avrebbe dovuto fondarsi dal Balbo a Firenze nel 1808 ed avere tra i primi adepti lo stesso Capponi [172].

«Acciò una nazione — scriveva il Vidua — sia veramente ricca di cognizioni è necessario: 1) Ch'Ella abbia uomini eccellenti in ogni facoltà 2) Che assai colte ne siano le genti educate 3) Che il popolo minuto venga istrutto per quanto il comporta la cognizione sua. Adunque: dottrina in pochi, cultura in molti, qualche istruzione in tutti. Tanto ci vuole affinché ella possa riputarsi pienamente incivilita» [173].

Progetto ambizioso di ricostruzione dell'unità civile e culturale della nazione fondato sulla difesa della sua lingua, della sua storia e del sapere, questo programma diventava una proposta precoce, siamo nel 1816, di un piano politico di risorgimento nazionale che non solo identificava i mezzi dell'azione, ma ne individuava i protagonisti e delineava una teoria e una funzione del partito cui competeva trasformarlo in realtà. Ai dotti, classe dirigente nazionale, era affidato il compito principale di riscoprire ed affermare la tradizione del paese, mentre i colti avrebbero costituito quella diffusa schiera di quadri cui spettava la formazione dell'opinione pubblica, possibile e realizzabile grazie alla divulgazione della istruzione. Entro questo schema si precisa il ruolo di una nuova *élite* che, ormai privata di ogni connotazione di tipo classista (aristocratica o borghese), e definita esclusivamente dall'ufficio sociale svolto, presenta un carattere intrinsecamente dinamico e comunque non aprioristicamente predeterminato secondo l'origine, la nascita; segno anche questo di come la visione moderata operi lungo la linea della modernizzazione.

[172] Cfr. E. Passerin D'Entrèves, *Cesare Balbo*, cit., p. 26.
[173] C. Vidua, *Dello stato delle cognizioni*, cit., p. 3.

D'altra parte il problema della classe dirigente si inserisce in un complesso di motivi sui quali è opportuno soffermarsi. Innanzitutto essa si presenta sotto la duplice dimensione politico-sociale e religiosa, o se si preferisce, ecclesiologica, nella quale, in particolare in uomini come Rosmini, Lambruschini, Galeotti, o lo stesso Gioberti, coinvolge la questione del rinnovamento della chiesa e del clero. In verità, all'interno della cultura moderata questa esigenza ripropone l'inestricabile intreccio tra politica e religione che solo dopo il 1848 tenderà a sciogliersi rendendo esplicita la necessità di una più netta separazione tra questi due momenti. Per ora, nel più generale bisogno di adeguamento della società ai mutamenti prodottisi, si fa strada una specifica istanza di riforma religiosa, sollecitata anche dallo spirito di una rivincita o di una riconquista degli spazi perduti, che dia alla chiesa e al clero le energie sufficienti per utilizzare le prospettive e le opportunità nuove che sembrano aprirsi al cattolicesimo [174]. L'auspicio di un rinascimento cristiano dopo i colpi che le dottrine del XVIII secolo e gli avvenimenti successivi hanno inferto alla chiesa, può realizzarsi soltanto se il cattolicesimo, come è avvenuto nelle sue età fulgide, torni ad educare l'umanità e ad incivilire il popolo [175]. Ma a questo fine è necessario ricostruire il rapporto tra il popolo e i suoi pastori, i quali debbono privilegiare la loro vocazione pastorale senza più confondere sacro e profano, e rintracciando il significato profondo, non immanente, della loro missione civilizzatrice, spoglino la loro azione da ogni dimensione o eccesso temporalista. Si badi, questo voto, comunemente condiviso in area moderata, non

[174] L'aveva ben intuita F. DE SANCTIS, *La scuola cattolico-liberale*, cit., p. 372-74, che però la considerò culminata nello scacco del *Sillabo*, e comunque dannosa per la formazione del carattere nazionale.

[175] Questa visione della chiesa civilizzatrice è un'idea base del moderatismo. Essa agisce nel pensiero storico, spingendo uomini come Balbo e Troya a teorizzare la provvidenziale origine del temporalismo, unico mezzo attraverso il quale poté essere temperata la ferocia dell'età barbarica; anima l'iniziativa pedagogica dei Toscani, e Lambruschini dedica più d'una pagina ai doveri del clero verso l'istruzione popolare; vive nelle pagine manzoniane nella grande figura del Borromeo e così via.

comporta alcuna accentuazione di tipo separatista nei rapporti tra stato e chiesa, o comunque tra politica e religione, e prevede anche una non tacita critica alle tendenze giurisdizionaliste. È un punto di vista che pare espresso assai bene nel passo balbiano in cui, a proposito della politica antifeudale e giurisdizionalista dei principi settecenteschi si osserva che essa

> «... fu tutta nel prendere e far dare, prendere o far dare diritti feodali dei nobili, prendere o far dare diritti ecclesiastici della Chiesa. Non dico questo non fosse in tutto un progresso... Ma dico (contro all'opinione di molti, lo so), che nella ricuperazione de' diritti di sovranità contro alla Chiesa, molti, quasi tutti i governi del secolo XVIII passarono il segno... come le corti borboniche, quando, sequestrando Avignone, rifecero esse ciò che fu tanto e giustamente rimproverato ai papi» [176].

L'ideale che qui si esprime sembra essere quello di una saggia collaborazione dell'autorità politica con l'autorità morale, quasi che l'una dovesse dare all'altra, e nel comune interesse, ciò che a ciascuna spetta nel proprio ambito. D'altra parte alla chiesa non si chiede neppure un minor impegno nella società, semmai il contrario, e perciò diventa necessaria una sua riforma sia sul piano più propriamente ecclesiologico, sia sul piano politico-amministrativo e in specie per quanto concerne lo Stato Pontificio, del quale infatti nessuno mette in dubbio la legittimità, pur considerando il potere temporale piuttosto come un'ineluttabile necessità che non una realtà consustanziale alla vita della chiesa stessa. Ed è proprio questa apparente contraddizione a mettere in risalto, e lo ebbe a cogliere già il De Sanctis a proposito del Rosmini, che nella indagine intorno alle «piaghe» della chiesa, del suo temporalismo, si esprime l'esigenza di una sua riforma innanzitutto in quanto *ecclesia* [177]. Così è stato ben colto come

[176] C. BALBO, *Sommario*, cit., pp. 437-38.

[117] F. DE SANCTIS, *La scuola cattolico-liberale*, cit., in particolare pp. 241-248. Questa attenzione desanctisiana era stata peraltro già colta dal più recente studioso del Rosmini, e alludo a F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Bologna 1966, pp. 201 ss.

Rosmini proceda verso una svolta dal suo originario teocratismo allorché nella sua concezione politica comincia ad essergli più chiara la necessità di un discorso specifico di riforma della chiesa, scoprendo il legame strettissimo tra sviluppo della moralità, diffusa dal cristianesimo, nel popolo, e ampliamento degli spazi di libertà che un governo non tirannico deve ad esso garantire, scoperta che culmina nella individuazione di una nuova dimensione del popolo di Dio [178]. Sono temi che Gioberti, in forma, con stile e con accentuazioni diverse, ma con insistenza quasi didascalica, va ripetendo nei suoi scritti e nel *Primato*, dove esplicitamente dichiara che la chiesa ben assolve ai suoi uffici civili, quelli di diffondere la parola di Dio, «senza intromettersi negli affari del secolo», mentre ribadisce la natura elettiva e popolare dell'episcopato contro la pretesa di chi ne fa «quasi un fidecommesso per gentiluomini» [179].

La riflessione dei moderati sul problema della classe dirigente era sorta e si era imposta sul terreno più specificamente politico, ove tra l'altro richiedeva risposte urgenti, difficili tuttavia a precisarsi senza operare una complessa sistemazione dei molteplici aspetti con cui una simile questione si presentava. Origini, ruolo, caratteri, processi di formazione e di crisi delle aristocrazie, forme e momenti attraverso i quali si era reso, e si sarebbe potuto rendere ancora possibile un loro ricambio, la loro funzione attuale e così via, sono tutti interrogativi che compongono il quadro entro cui essi si muovono e cercano di definire una loro peculiare soluzione. D'altra parte, ed è già stato osservato, era questo un ambito di discussione che da alcuni decenni attirava l'attenzione e appassionava la cultura europea, impegnata nell'intenso dibattito sul Medioevo, al quale i moderati parteciparono attivamente, mentre de Maistre e Tocqueville, sebbene in direzioni opposte, con le loro idee sulla crisi dell'*ancien régime*, ne

178 F. TRANIELLO, *Società religiosa*, cit., pp. 209 ss.
179 V. GIOBERTI, *Del Primato*, cit., p. 222.

avevano ancor più attualizzato le implicazioni [180].

La nobiltà aveva assolto ad una funzione fondamentale di mediazione tra sovranità e popolo e la sua crisi, conseguenza della concorrente tendenza del monarcato verso l'assolutismo e dei nobili verso le prebende cortigiane, non aveva messo in discussione soltanto questa classe, ma il principio stesso della legittimità, che nella reciproca ed equilibrata limitazione tra diritti del principe e diritti aristocratici costituiva l'antidoto alla tirannia. Naturalmente da un punto di vista rivoluzionario, o se si preferisce, liberale, questa crisi costituiva invece il presupposto per l'affermazione di una nuova legittimità del potere fondata sul principio della sovranità popolare. Ma non è, né può essere questo il punto di vista moderato, giacché esso implicherebbe il riconoscimento della natura fisiologica del conflitto sociale, sia dal punto di vista del governo della maggioranza, che sposta il conflitto al livello della società civile, sia dal punto di vista del governo popolare, che lo sposta invece sul piano della società politica. I moderati invece hanno una visione sociale organicistica, nella quale il conflitto, lungi dall'esprimere un sintomo di vitale dinamicità, rappresenta motivo di insicurezza e di disordine. Da qui, nella coscienza della caduta definitiva dell'aristocrazia come classe mediatrice e dalla fine di una società equilibrata secondo una distinzione di ruoli stabiliti per nascita sorge l'esigenza di trovare un nuovo punto di equilibrio, una *élite* nuova che *ricostituisca un ordine organico, stabile e giusto, perché in grado* di tener conto degli interessi di tutta la società. Non è tanto sul naturale sostituirsi di un'*élite* ad un'altra che si sofferma l'attenzione dei moderati: la loro più profonda anticipazione delle moderne teorie elitariste sta in altro, cioè nella ferma convinzione che nessuna società possa reggersi e durare senza una classe dirigente che la ordini e la governi [181].

180 Cfr. W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., quando affronta il problema della classe dirigente (cioè dell'aristocrazia) nel pensiero di Blanch, alle pp. 104-105.

181 Sarebbe peraltro interessante verificare le continuità, o le contiguità,

Così ancora una volta, secondo un procedimento peraltro tipico della cultura della restaurazione, giudizio storico e sollecitazioni politiche concrete tornano ad intrecciarsi. La polemica contro l'opera dei sovrani assoluti assume connotati più chiari: la già ricordata bordata del Balbo contro i principi che «non diedero mai nulla del proprio» [182], risuona anche nella sfiducia del Capponi verso il monarca «che le [costituzioni] dà controvoglia e vuol lasciarsi la presa per alterarle» [183] e raggiunge la massima intensità nell'analisi blanchiana, già esaminata con raffinata perizia dal Maturi, della politica accentratrice della monarchia settecentesca la quale nel distruggere i «corpi politici» che soli «apportano forza ai governi» aveva minato le basi stesse del potere [184]. Perché l'arte del governo è sempre mediazione tra stabilità e ciò che muta, e quando si interrompono le vie di comunicazione tra autorità e società là si preannuncia la crisi.

L'aperta simpatia che i moderati manifestarono verso il modello costituzionale inglese si rivela a questo punto per quello che è, vale a dire, parafrasando Marx a proposito della Comune di Parigi, la forma statuale finalmente scoperta di un dominio sociale non fondato sull'arbitrio, ma sulla legge, e, come tale, la garanzia di un ordine in

tra la tradizione culturale italiana originata dal moderatismo e il pensiero del Mosca e del Pareto, e soprattutto del primo, per tanti versi più legato a questo filone della cultura nazionale. D'altronde non è difficile scorgere nelle elaborazioni dei due teorici della politica la coscienza della crisi del modello di società elitaria già teorizzato e costruito dal moderatismo.

182 C. Balbo, *Sommario*, cit., p. 436. Una minuziosa analisi della balbiana valutazione del Settecento in W. Maturi, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., pp. 130-139.

183 G. Capponi, *Scritti inediti*, cit. (cfr. *Dal diario del viaggio lungo. Brani*, in particolare alla p. 243).

184 L. Blanch, *Scritti storici*, a cura di B. Croce, cit. Fondamentale per questo ordine di problemi è il volume II nel quale si trovano vari saggi su Napoli tra il 1815-21. Il passo citato è a p. 236, *Nella reazione*, tratto dal vol. XI dei manoscritti blanchiani, ma si vedano anche i saggi su *Luigi de' Medici come uomo di Stato e amministratore*, in special modo le conclusioni, nonché quel che scrive W. Maturi, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., pp. 102-117.

progresso [185]. Se una letteratura successiva vorrà vedere nel costituzionalismo inglese l'origine delle moderne istituzioni liberali, svoltesi poi a democrazia, la valutazione dei moderati su quel fenomeno è ben diversa: ad essi infatti manca totalmente l'idea di un'assemblea parlamentare fondata sul principio della rappresentanza nazionale, quale scaturisce dal riconoscimento schietto del motivo individualistico nel quale il Constant aveva indicato la forma specifica della libertà dei moderni [186]. La nazione resta pur sempre la totalità dei corpi o classi che la compongono, e da ciò deriva la loro ostilità verso qualunque idea di assemblea costituente [187], in quanto la nazione è già costituita, e l'insistenza nell'attribuire al sistema inglese il carattere di consesso dei corpi politici dello stato: la Camera alta considerata come adunanza dei nobili e la Camera bassa come congresso del terzo stato [188]. Tutto questo comporta una sfasatura di giudizio che spiega, assai più di qualsiasi riferimento alla diversità di situazioni e al diverso grado di sviluppo delle due società [189], l'equi-

[185] Su ciò si veda C. Ghisalberti, *Il sistema costituzionale inglese nel pensiero politico risorgimentale*, in «Rassegna storica del Risorgimento», LXVI, 1974, pp. 35-37. Osserva l'autore, p. 32, che dopo il 1815 il costituzionalismo inglese, per il tramite della Carta francese del 1814, «fu nuovamente studiato, apprezzato ed idealizzato dal movimento liberale italiano come la più tipica forma istituzionale posta a garanzia della libertà civile e politica».

[186] Sul Constant, sulla sua battaglia di pubblicista liberale, sulla sua elaborazione del concetto di libertà dei moderni si veda E. Harpaz, *L'école libérale sous la Restauration*, Genève 1968, ed in particolare il cap. secondo.

[187] Maturi lo ha già osservato a proposito di Balbo; cfr. *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., pp. 141-42.

[188] È per esempio interessante riflettere su questa affermazione fatta dal Balbo a proposito del Guizot storico: «Un'idea importante ci è comune, è la disapprovazione dell'aristocrazia potente *personalmente* e non *collettivamente*» (le sottolineature sono testuali). Il passo è riportato dai manoscritti dell'*Archivio Balbo* in M. Fubini Leuzzi, *Introduzione* a C. Balbo, *Storia d'Italia*, cit., p. 16 n.; si vedano al proposito anche le osservazioni della studiosa.

[189] È questa la motivazione avanzata da R. Romeo, *Dal Piemonte sabaudo all'Italia costituzionale*, Torino 1963, pp. 61-63, per spiegare l'equivoco su cui era fondata l'assunzione del modello inglese nel pensiero moderato.

voco di fondo nel quale si trovò invischiata l'immagine moderata del parlamentarismo britannico [190]. Ed è un equivoco che trova conferma nel giudizio sulla rivoluzione francese: infatti, al di là dell'ovvia distinzione tra un 1789 legalitario e un 1793 demagogico, quello che distingue decisamente questi due momenti è il diverso rapporto che si istituisce con la legittimità, quel carattere di restaurazione dei governi deliberativi e rappresentativi del tipo *ancien régime* che essi attribuiscono al 1789. Altra conferma, dunque, che la loro visione della libertà «resta in sostanza fedele al concetto di libertà medievale» [191]. Nel 1820-21 una simile concezione della libertà divenne il presupposto di una rottura a sinistra, verso cioè quei settori più schiettamente liberali che avrebbero animato quel moto. Ma l'unità del ceto aristocratico veniva più stabilmente colpita sulla destra, verso coloro che pensavano di poter ribadire il primato nobiliare sulla base della riaffermazione del privilegio di nascita. I nobili, scriverà Gioberti,

> «...interposti qual mediatori fra il sovrano e le moltitudini, partecipano della natura dei due estremi, e sono il vincolo naturale e quasi l'armonia conciliatrice d'entrambi...» ma continuava «Coloro... che vantano la purezza e lo splendore del sangue, senza il sapere e la virtù, vadano a predicare la loro dottrina tra i barbari e gli infedeli, e non osino levare la fronte fra gli uomini religiosi e civili» [192].

Anzi, preciserà ancora l'autore del *Primato*, con il solito stile apodittico ed intemperante che pur tanto piacque ai contemporanei, quando un patriziato, anziché colto e virtuoso, obbediente alle leggi e privo di boria, fosse «pre-

[190] Questo fraintendimento del principio della rappresentanza nazionale non era poi una novità; si veda ciò che scrive G. De Ruggiero, *Storia del pensiero politico meridionale*, cit., a proposito del Cuoco e in particolare della sua polemica col Pagano su questo tema.

[191] Così scrive W. Maturi, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., p. 141, sul Balbo, una tesi già avanzata da E. Passerin D'Entrèves, *Cesare Balbo*, cit., pp. 212-14, che ricorda pure essere il Constant il bersaglio polemico di questa teorizzazione balbiana.

[192] V. Gioberti, *Del Primato*, cit., p. 213.

potente e vizioso» esso diventerebbe la rovina delle monarchie. Blanch, da parte sua, muovendosi sul piano dell'analisi storica, userà concetti analoghi, e quando, nel contesto dell'esame della crisi di funzione patita dall'aristocrazia nel secolo XVIII, tenterà di trarre alcune lezioni per il presente, individuerà «i bisogni della società italiana» in «dinastie nazionali e un'aristocrazia aperta che dia ai suoi componenti diritti e doveri e interessamento per la patria, e giustifichi con le qualità personali i loro titoli» [193].

Il passaggio da un'ideologia di classe dominante a quella di classe dirigente è segnato dall'accettazione del principio del merito, da cui deriva una disponibilità ambigua del moderatismo tra monarchia amministrativa e costituzionalismo inglese, ma che consente anche un recupero della funzione storica dell'aristocrazia, non fondato più sul diritto di conquista (diritto di nascita) [194], ma sul valore proprio e sulla fedeltà alla monarchia (classe di servizio a ciò storicamente preposta) [195]. Nel trapasso di funzioni vi è un trapasso di *élite* aristocratiche, a conferma della persistente nobiltà di quella classe.

«L'aristocrazia, scriverà Capponi. è come l'acqua: orrida e formidabile nella burrasca, essa si corrompe quando è tranquilla. Ha bisogno di muoversi e di cangiarsi spesso. Si può anche dire che

[193] L. BLANCH, *Scritti storici*, cit., vol. II: *L'Italia nel 1814 e l'Italia dopo il fallimento della rivoluzione del 1820-21*, p. 300; trattasi delle pagine conclusive d'una più lunga riflessione sull'opera del Botta e sulla storia recente dell'Italia, scritto del quale ha condotto una minuziosa analisi W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., pp. 102-117.

[194] «Il diritto di conquista — scriveva Capponi — è certamente uno dei diritti i più legittimi di dominazione. Ma esso ha l'inconveniente di legittimare anche uno stato d'inimicizia, o di guerra eterna fra i popoli, e il sovrano» (G. CAPPONI, *Scritti scelti*, cit., pp. 235-36).

[195] C. I. PETITTI DI RORETO, *Riflessioni sulla presunta incapacità dei realisti, ed esclusiva abilità dei loro avversari*, in *Scritti scelti*, cit., individua i pubblici uffici in tre specifiche funzioni, cioè quella di rendere giustizia, di amministrare le ricchezze dello stato e di difenderlo con le armi (p. 91), ciascuna delle quali, egli aggiunge, può essere onorevolmente e degnamente esercitata dall'aristocrazia realista.

è pura nella sorgente e che ingrossando s'intorbida. E a me non pare mai tanto bella come nelle cadute» [196].

Senonché, e siamo ad un'ulteriore dimensione del problema, questo «cangiarsi» era reso più urgente e inevitabile da un grande processo di trasformazione dello stato e dei suoi apparati, e ciò richiedeva al patriziato la capacità di un'arte di governo non limitata alla semplice mediazione di tipo signorile, una più moderna cultura e l'abilità in quelle discipline amministrative quali l'economia, la statistica, la scienza della finanza e così via: insomma occorreva che l'aristocrazia divenisse «dotta».

«Una rivoluzione di sei lustri ha cambiato in gran parte le relazioni sociali e politiche dell'Europa, non che del mondo intero. Se i princìpi d'ordine e di buon governo prevalsero alla fazione demagogica, che professava massime opposte, nella generale restaurazione però fu forza ai vincitori adottare in parte per cautela degli interessi recentemente nati dall'universale trambusto, l'azione governativa dei vinti» [197].

Così esordiva il Petitti in un suo articolo del 1825 che esaminava la «pretesa incapacità dei realisti» all'esercizio dei pubblici uffici, ma nel quale si insisteva poi sulla urgente esigenza di preparare gli «amici del trono» ad assolvere degnamente i compiti dell'amministrazione e del governo secondo le linee affermatesi con la «rivoluzione». Perché, proseguendo poi nella sua analisi, egli si rendeva ben conto che non era stata soltanto magnanimità dei vincitori conservare i vinti in certi incarichi, ma la necessità che sorgeva dalla mutazione del sistema, una modificazione alla quale le vecchie aristocrazie, del tutto impreparate, dovevano adeguarsi se non volevano provocare mali peggiori all'ordine sociale e alla sicurezza dello stato.

Quasi contemporaneamente il Manno scriveva la sua *Storia della Sardegna* la cui principale finalità politica, è stato di recente osservato, era quella di far pressione sul

[196] G. Capponi, *Scritti scelti*, cit., p. 237.

[197] C. I. Petitti Di Roreto, *Riflessioni sulla presunta incapacità*, cit., p. 89.

sovrano perché chiamasse al governo un personale culturalmente qualificato [198], ma ci sono ben note anche le insofferenze dei giovani piemontesi verso un sistema di governo che frustrava le aspirazioni dei migliori. Quella «idea di una collaborazione organica e legale fra le classi sociali e i partiti politici, fra il governo monarchico e l'opposizione liberale», che li animava si sarebbe rivelata imperseguibile senza il superamento di un siffatto stato di cose [199]. Ed allora si capisce meglio quel modo lacerato, ma in definitiva non privo di qualche venatura nostalgica, con cui i moderati guardano al regime napoleonico. La promulgazione del *Code*, le riforme dell'amministrazione, il costante invito rivolto alla parte migliore, o più dinamica, dell'aristocrazia a condividere le responsabilità di governo, la liquidazione dei giacobini, erano tutti titoli di merito di quel regime, al quale mancava soltanto, ed era tuttavia gravissima lacuna, un'origine legittima. Ma, nonostante tutto, allora era giunta a soluzione una secolare controversia sulla proprietà feudale, la proprietà aveva definitivamente rinsaldato il proprio ruolo, il sistema di governo ricostituito e razionalizzato [200]. E per la verità era

[198] M. FUBINI LEUZZI, *Gli studi storici in Piemonte*, cit., pp. 147-48.

[199] E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Cesare Balbo*, cit., p. 126.

[200] Al processo di transizione dal regime feudale alle più moderne forme di organizzazione della società e dello stato in Italia è dedicato il n. 37 di «Quaderni storici», XIV, 1978, che affronta il tema *Nobili e funzionari nell'Italia napoleonica*. Per le questioni connesse più da vicino al problema dello sviluppo del moderatismo si segnalano (oltre alla *Premessa alle ricerche* di P. VILLANI, che traccia un panorama della storiografia e ricostruisce lo stato della questione) lo studio di C. CAPRA, *Nobili, notabili, élites: dal «modello francese» al caso italiano*, pp. 12-42, e inoltre sugli aspetti più specificamente piemontesi delle trasformazioni indotte dal regime e dalla codificazione napoleonica, quello di R. DAVICO, *L'aristocrazia imperiale: i «citoyens» piemontesi tra rivoluzione e restaurazione*, pp. 43-72, un contributo per più versi veramente acuto e di notevole spessore. Se un qualche rilievo può rivolgersi all'impostazione della studiosa può forse essere espresso con le parole del Capra, quando in sede di valutazione della recente storiografia «iconoclasta» sulla rivoluzione francese osserva: «Sembra a noi che sia l'interpretazione "ortodossa" della rivoluzione, sia i suoi critici più recenti dedichino troppa scarsa attenzione al problema delle istituzioni e della loro interazione con il movimento sociale, la prima facendone una mera appendice del dominio di classe (cosicché l'affermarsi dello stato borghe-

nella coscienza di molti che l'opera di restaurazione, assai prima del 1814, era cominciata proprio con l'età napoleonica [201]. Questa esperienza insomma interpretava, esemplificandola in una forma *sui generis*, un tipo di statualità alla quale si volgeva l'attenzione dei moderati: una monarchia amministrativa efficace, ma legale e collegata al paese senza essere minacciata dalla sua origine popolare. Fossero chiare o no fin da allora le caratteristiche del «cesarismo» [202], certo è che in quel regime, come aveva già visto il Cuoco, si era sviluppato un tipo di monarchia popolare in cui «libertà e imperio» si erano strettamente amalgamati. Ma forse per comprendere il punto di vista moderato bisognerebbe far appello ad altre fonti. Per paradossale che fosse, nel gran despota sembrava personificata quell'ideale figura del monarcato come espressione della comunità sul quale il pensiero politico dei monarcomachi cattolici, dei Suarez e dei Bellarmino, aveva insistito: l'ironia della sorte però aveva voluto che esso si incarnasse in un anticristo [203].

se deve essere necessariamente l'effetto della vittoria della classe borghese sulla classe feudale e dell'instaurazione dei rapporti di produzione capitalistici), i secondi vedendovi soprattutto la posta di un confronto ideologico, la proiezione di volta in volta del "liberalismo delle élites" o di una "ideologia giacobina fortemente accentratrice" o di una "alienazione dell'ideologia" attraverso la guerra» (p. 16), una prospettiva metodologica questa alla quale esprimo il mio completo consenso. Mi corre l'obbligo anche di dichiarare che la citazione gramsciana posta a epigrafe di questo mio saggio mi è stata richiamata all'attenzione dal contributo del Capra.

201 Anche in questo caso l'idea era balenata per primo al Cuoco, e da qui l'aveva recepita in termini storiografici il DE RUGGIERO, *Il pensiero politico meridionale*, cit.; ma si veda anche il passo del Castelli, già qui richiamato, o quanto scrive il Balbo nel *Sommario*, ecc.

202 Sulle origini del «cesarismo» si veda il saggio di A. MOMIGLIANO, *Le origini del "Cesarismo"*, in *Terzo contributo alla storia degli studi classici*, cit., pp. 2097-2109. Sulla scoperta del modello di monarchia popolare cfr. invece il più volte citato G. DE RUGGIERO, *Il pensiero politico meridionale* e la sua analisi del pensiero e della posizione di Cuoco tra rivoluzione e restaurazione.

203 Una riflessione più accurata sul tema deve ancora essere condotta, ma sull'operante presenza di autori della tradizione cattolica nel pensiero dei moderati possono trovarsi sostanziosi cenni nelle opere del Passerin e del Nada su R. d'Azeglio, del Traniello su Rosmini, in alcune puntuali

V.

Allorché, all'inizio di un proficuo rapporto epistolare che li avrebbe portati ad affrontare alcune questioni di fondo della storia dell'Italia nell'età media, Carlo Troya e Cesare Balbo cominciavano con qualche reticenza a rivelarsi l'uno all'altro, riconobbero nel loro passato le tracce di un comune peccato, e al piemontese, dolente per aver preso parte alla Consulta romana che nel 1809 Napoleone aveva soppiantato al governo del papa, lo storico napoletano rispondeva con una consolante, ma cruda autodenuncia: «anch'io ho lungamente volterizzato» [204]. Vi era stato un tempo in cui la loro fede aveva vacillato, e se questo ricordo affiorava ancora oggi, nel 1830, col senso di una colpa non interamente espiata, ciò dipendeva dal fatto che in una simile confessione era implicito il riconoscimento di una svolta di vita iniziata laddove si era rivelato ad essi il proprio errore. Per la «generazione d'uomini nati si può dire in mal punto, nella penultima decina del secolo scorso . . . quando cominciarono i turbamenti d'Europa», questo momento critico aveva assunto l'aspetto di una consapevole e volontaria rottura con quanto di «volteriano» essa aveva assimilato [205]. Perciò il ricordo di quell'errore bruciava tanto più al Balbo, che forse non aveva saputo resistere alle lusinghe della carriera nell'amministrazione napoleonica, né aveva dato ascolto ai richiami di chi prima di lui aveva visto i pericoli di quel fallo e vanamente aveva cercato di trattenerlo sulla retta via. E infatti proprio in quegli anni egli veniva

osservazioni della M. FUBINI LEUZZI, *Gli studi storici in Piemonte*, cit. Mi piace poi segnalare una testimonianza di C. BALBO, *Del Leggere*, in *Pensieri ed esempi*, cit., che di se stesso dice di essere stato «allevato molto religiosamente e senza mai leggere libri contrari alla religione» (p. 282).

[204] Si veda G. DEL GIUDICE, *Carlo Troya. Vita pubblica e privata*, cit., p. 59.

[205] Cfr. *Autobiografia*, inedita di C. BALBO; il passo è riportato dal PASSERIN, *Cesare Balbo*, cit., p. 17. Si veda anche quanto scriveva il Gioberti ancora nel 1842: «Per distruggere il vezzo contrario radicato da più di un secolo, dobbiamo dimenticare la Francia, e far conto ch'essa ci attenga quanto il Giappone» (*Epistolario*, di V. GIOBERTI, cit., vol. IV, p. 13).

intensamente discutendo con il giovane Carlo Vidua sugli inderogabili impegni e sui problemi che avrebbe dovuto affrontare chiunque nutrisse in petto affetto di patria e spirito cristiano.

«Carlo [Vidua] all'incontro precedette noi e il suo tempo e scrisse fin d'allora in italiano vero. E precedette noi e il suo tempo in altra cosa non meno importante: dico lo scrivere in prosa anziché in versi»; un mutamento che investiva ovviamente non solo le forme letterarie, ma i contenuti, nei quali poi si precisavano i connotati della battaglia da imprendere, perché «se è difficile scrivere in poesia, egli è impossibile scrivere in prosa senza toccare né alla religione, né alla filosofia, né alla politica» [206]. Un devoto riconoscimento e un caldo omaggio a questo primato viduano il Balbo volle pubblicamente compiere dando alle stampe, morto l'amico, un'opera di lui, già composta nel 1816, nella quale doveva rispecchiarsi tanta parte di quelle discussioni che avevano appassionato i giovani «Concordi». Ivi, trattando *Dello stato delle cognizioni in Italia*, era stata precocemente delineata in tutta la sua ampiezza e nelle sue implicazioni la svolta che la giovane intellettualità era chiamata a promuovere affinché l'Italia potesse «ripigliare il posto che le con[veniva]» nel consesso della civiltà europea. Ora però ci si allontana decisamente dai canoni etno-geografici attraverso i quali la cultura del Settecento aveva individuato nei diversi campi dell'umano sapere e delle arti le forme specifiche delle varie scuole nazionali, e la figura del «dotto» può caratterizzarsi in senso italiano, autoctono, in quanto questi assuma come suo impegno fondamentale una comune e più specifica cittadinanza [207].

Così, mentre ferveva ancora la discussione sulle differenze dei caratteri delle letterature del Settentrione e del Mezzogiorno [208], questa nuova immagine si staglia come l'in-

[206] E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Cesare Balbo*, cit., pp. 18-19.

[207] Si pensi qui alla sottile distinzione che il Santarosa fece per il Napione, tra «letterato» e «cittadino», ma si veda pure quanto scrive C. BALBO, *Della patria*, in *Pensieri ed esempi*, cit., pp. 73 ss.

[208] Quest'idea continua ad essere presente e a circolare, in particolare tra

terprete di una coscienza originale che si volge alla riscoperta delle relazioni intrinseche tra scienza e società nazionale, tra cultura e popolo. In questo la polemica antilluministica, contro il sapere astratto, non diviene portatrice di una istanza antiteoretica, ma aggredisce un conoscere separato dalla realtà, che si gloria di se stesso, trasmettendosi, quasi un circolo vizioso, entro una ristretta schiera di dotti, mentre diventava politicamente sempre più urgente un'autentica socializzazione della cultura [209], esigenza che i moderati esprimeranno soprattutto nel loro impegno a favore dell'istruzione popolare.

Ancora una volta ne scaturiva una esaltazione della funzione dell'intellettuale, cui spettava il compito di formare o ricostruire l'unità spirituale del proprio popolo attraverso la difesa e la propaganda di quei valori, e insieme dei miti e dei simboli, per cui una gente negletta e sottomessa allo straniero diventava cosciente — come avrebbe mirabilmente detto il Manzoni con un incalzante susseguirsi di icastiche e lucide metafore — del suo essere «una d'arme, di lingua, d'altar, di memorie, di sangue, di cor». Perciò nell'opera di Vidua la contrapposizione delle condizioni presenti alle grandi figure del passato non costituisce oc-

gli uomini di Coppet, Sismondi e Bonstetten, ma anche in un personaggio come il Botta. Sull'influenza del pensiero di Coppet in area italiana, cfr. C. Cordiè, *Contributo bibliografico sul gruppo di Coppet* (*Scritti di Madame del Staël, Sismondi, B. Constant, e Ch. V. de Bonstetten apparsi in Italia o in lingua italiana dal 1803 al 1973*); il contributo è apparso in sette parti negli «Atti della Scuola Normale Superiore di Pisa», nelle annate 1964, 1967, 1969, 1971, 1976, 1982, 1983. Il settimo, in realtà, aggiorna la bibliografia all'ultimo decennio (1973-83).

[209] Che questo fosse uno dei problemi centrali del moderatismo lo aveva ben compreso F. De Sanctis, *La scuola cattolico-liberale*, cit., *passim*, ma in particolare il capitolo IX sul movimento educativo, o la sua osservazione su quel «movimento [che] era non teologico o filosofico, ma politico» (p. 329). Si confronti però quanto scrive sulla «contemplazione attiva» e poi sulle lettere come «espressione del pensiero di tutta la società». C. Balbo, *Della vita contemplativa* e *Delle Lettere*, in *Pensieri ed esempi*, cit., pp. 202 ss., e 226 ss.; a p. 205, si legge: «L'artista, lo scienziato, lo scrittore d'ogni sorta, non sono altro che uomini i quali sanno con diversi mezzi esprimere le loro contemplazioni. La vita loro è quella che io comprendo sotto il nome di vita contemplativa: è contemplazione, ma è vita, che vuol dire attività, produzione, applicazione, riduzione esercizio dell'anima all'umanità».

casione per una retorica glorificazione del genio italico, ma serve ad individuare meglio «le cagioni dell'inferiorità nostra», riconducibili poi all'abbandono da parte dei letterati italiani della lingua e tradizione proprie.

All'origine di questo misfatto stava la cesura tra popolo ed *élite* politico-culturale: il primo si era disperso e parcellizzato nell'uso del dialetto, smarrendo ogni dimestichezza con la lingua comune «il più stretto vincolo di una nazione», mentre il dotto, oscillando tra ossequio ai modelli letterari antichi e stranieri, gli uni meno dannosi degli altri, ma comunque «doppie volontarie catene», aveva tarpato le ali al proprio ingegno, riducendolo all'imitazione e si era piegato all'uso di una lingua non sua, sicché, «italiano per gli stranieri, e straniero per gli italiani», aveva smarrito le sue prerogative di maestro di lingua, di costumi, di civiltà [210].

L'orientamento di fondo della riflessione viduana, e più in generale del sorgente moderatismo, si coglie però nella rigorosa polemica antifrancese, in quanto antilluministica, appena attenuata dalla distinzione tra un'originaria intenzione riformatrice ed una successiva degenerazione antisociale della filosofia settecentesca. Se infatti la questione linguistica denuncia i pericoli di una definitiva snazionalizzazione, sul piano dei contenuti, la disputa contro l'imitazione rivela non soltanto un atteggiamento xenofobo, ma una contrapposizione dottrinaria, si volge cioè non contro il primato di una lingua, ma contro le idee che essa diffonde [211]. Perciò il Vidua coinvolge in un'unica, irrevocabile condanna, modelli e imitazioni, anche allorché percepisce nitidamente, come nei casi di Giannone e Beccaria, il valore non meramente riproduttivo delle copie.

210 C. VIDUA, *Dello stato delle cognizioni*, cit., pp. 27-35. Queste idee sono largamente presenti, ovviamente, in C. BALBO.

211 Si vedano al proposito le pertinenti osservazioni di V. CRISCUOLO, *Per uno studio della dimensione politica della questione della lingua*, in «Critica Storica», XIV, 1977 e XV, 1978, alle pp. 410-70, 109-71, 217-344. Per il periodo di cui qui si tratta cfr. pp. 249 ss., ove è ricostruita la discussione dell'ultimo Settecento e del periodo giacobino.

«Ma se in cotali nuovi componimenti si piegassero i fatti ad un sistema, si giudicassero i secoli passati colle opinioni del presente, e per distruggere gli errori antichi vi si insinuassero i moderni, e' pare che lungi dal recar vantaggio ess[e] arrecherebbero danno», egli scrive per esempio a proposito delle compilazioni di storie filosofiche di ispirazione volteriana sorte numerose negli ultimi cinquant'anni, ed il giudizio non viene attenuato quando osserva: «cotal sorta di scritti pare non dovesse allettare gl'Italiani, i quali volendo tessere storie filosofiche ne avevano già un esempio insigne in quello del Giannone» [212].

Ma ancor più significativo ed illuminante è il giudizio sull'opera del solito Beccaria, si ricordi quanto già detto a proposito della posizione del Lambruschini sulla pena di morte, perché ci rivela i confini filosofici entro i quali viene consapevolmente operata la frattura tra emergente cultura nazionale e tradizione illuministica.

«Egli [Beccaria] era invaghito della filosofia oltremontana de' suoi giorni, come apparisce dalla sua maniera di scrivere medesima. Quella filosofia pareva da principio intesa ad impugnare alcuni abusi degni di correzione, ed a proporre alquante riforme veramente utili, ma a poco a poco, spinta dalle esagerazioni, dai sofismi e dalle passioni, ella smosse i fondamenti dell'umana società, e pose in dubbio quelle massime di morale per cui l'uomo si distingue dalla fiera. Involse così nelle sue invettive, e combatté alla rinfusa alcuni errori insieme a moltissime verità, ed in luogo di svellere alcune piante inutili o dannose, qual turbine tempestoso, gittò a terra ogni cosa. L'autore dall'opera *De' delitti e delle pene*... combattendo assai bene i vecchi errori della giurisprudenza criminale, la forza dell'imitazione lo trasse a confondere insieme con quelle pratiche barbare qualche massima fondamentale. Tal è quella che si legge nel capitolo trentesimo: ***Il diritto di proprietà, terribile, e forse non necessario diritto.***

[212] C. VIDUA, *Dello stato delle cognizioni*, cit., p. 39. Per il giudizio del Troya e degli ambienti moderati napoletani sul Giannone, cfr. G. DEL GIUDICE, *Carlo Troya*, cit., p. 142-143. Malgrado tutte le accuse che possono darsi al Giannone — scriveva lo Sclopis in una lettera al Troya del 28 marzo 1831 — «il suo libro è uno dei più notabili del secolo scorso». Cfr. R. ZAGARIA, *Gli amici torinesi di Carlo Troya*, in «Rassegna storica del Risorgimento italiano», XIV, 1928.

Ognuno vede che tolto di mezzo questo terribile diritto, risaliremmo tosto ai tempi di Deucalione» [213].

Ognuno vede, altresì, che la lunga citazione, nella quale sentiamo risuonare motivi ormai a noi familiari, consente di mettere a fuoco le coordinate fondamentali dell'azione politico-culturale promossa dai moderati nel trentennio successivo, né vi è dubbio che il programma politico di questo movimento si conferma, anche in questo caso, come nettamente distinto, e in origine, rispetto ad ogni ipotesi seccamente restauratrice. Il giudizio negativo sull'opera del Beccaria non attenua infatti la condanna dell'ordine giuridico preesistente, allo stesso modo che il balenio delle terribili insidie celate dalle antisociali dottrine avverse al diritto di proprietà sono volte non a reclamare il ripristino dei benefici feudali, ma mirano piuttosto a consolidare l'alleanza con i settori moderni, «borghesi», della società sulla base della difesa comune e di principio del possesso. Espressione degli ideali di un ceto che fonda la sua ambizione egemonica sulla stabilità dei ruoli sociali, e del patrimonio innanzitutto, e sulla propria capacità di iniziativa, senza nostalgie per i lacci nei quali si avviluppava la proprietà di antico regime, che accetta e difende il processo evolutivo rappresentato dal superamento dei «diritti feudali» nelle campagne a favore delle forme dell'affittanza e dei contratti di tipo capitalistico, ma allo stesso tempo non intende spogliarsi dei valori della tradizione, fedeltà al trono, senso dell'onore, religione, spirito di classe ecc. [214], il moderatismo e il suo programma possono presentarsi così come il punto di incontro tra conservazione e progresso.

In questo senso è significativo che il Vidua preannunci in più di un passo quella collocazione centrale del moderato

[213] C. VIDUA, *Dello Stato delle cognizioni*, cit., pp. 39-40. Le sottolineature sono testuali.

[214] Oltre ai già citati contributi della R. DAVICO, *L'aristocrazia imperiale*, e di C. CAPRA, *Nobili, e notabili, élites*, si può vedere quanto dice, per esempio sul maggiorescato e su altri istituti feudali, C. BALBO, *Di un vizio moderno delle famiglie*, in *Pensieri ed esempi*, cit., pp. 149 ss.

rispetto ai partiti estremi sostenuta poi circa trent'anni dopo dal Balbo. Ma la sua posizione rivela in modo assai più chiaro di quanto non avvenga in altri esponenti della scuola, una disposizione psicologica e mentale che è una testimonianza felice dei percorsi culturali e delle opzioni spirituali da cui scaturisce questa singolare «visione del mondo». Se è consentito un ulteriore riferimento al testo viduano, tutto ciò appare con grande evidenza laddove, partendo da una citazione delle *Confessioni* di Rousseau, si procede ad un'ennesima, acerba messa in guardia nei confronti dei pericoli derivanti dalla persistenza dell'egemonia francese. Narrava infatti lo scrittore ginevrino, come e qualmente egli, assistendo all'ingresso delle truppe francesi in Chambéry e non avendo alcun motivo di rallegrarsi per un simile avvenimento, tutt'altro, si sentisse suo malgrado contento senza sapersene spiegare le cagioni che gli apparvero infine più chiare dopo un prolungato e minuzioso esame di coscienza: infatti l'eccessiva dimestichezza con i libri francesi aveva completamente «francesizzato» il suo spirito. Osservava dunque il Vidua:

> «A' nostri giorni più chiaro si vide come l'universale dominio letterario aperse loro [ai Francesi] la via all'universale dominazione politica. Chi può dire quanto la sterminata diffusione della loro letteratura e lingua, e de' libri e de' giornali abbia loro giovato negli scorsi anni a propagare le opinioni, a tenere carteggi, procacciarsi amici, moltiplicare gli aderenti, allettare colle promesse, destar lo spavento, agevolare imprese, preparare trionfi, riparare le perdite, velare le tirannie, colorire a posta loro i fatti, e fin nelle loro cadute trovar protettori? D'altro canto quella universale mirabile commozione della Prussia, anzi della Germania tutta, or sono tre anni, ond'ebbe origine se non che dalla forza dell'opinione»? [215]

Se prima ancora che dagli eserciti della Francia l'Europa era stata piegata dalla forza delle lettere, se esse avevano minato la volontà di un continente, come resistere a questa energia travolgente dell'opinione che, come avrebbe scritto Cesare Balbo, ormai moltiplicata dall'invenzione

[215] C. Vidua, *Dello stato delle cognizioni*, cit., p. 63.

della stampa si era irreversibilmente trasformata in opinione pubblica? La risposta al terribile quesito, che sembrava coinvolgere le sorti della civiltà, doveva essere rigorosa ed univoca: se il punto debole della resistenza dei buoni era causato dalla deficienza della volontà, era necessario reagire su questo stesso piano; in altri termini importava non soltanto contrapporre all'una un'altra opinione, ma fortificare la volontà, comprendere fino in fondo che un determinato sistema di idee trovava il suo vero e decisivo sostegno non nella superiorità delle sue argomentazioni filosofiche o nella evidenza razionale dei suoi princìpi, bensì dipendeva da una libera decisione della volontà, per cui ogni scelta filosofica, in questo caso quella pro o contro la Francia, l'illuminismo, coinvolgeva la totalità della persona e non soltanto la sua ragione.

Questa scoperta segna un «nuovo avvento» che trasforma l'intellettuale del XIX secolo in un militante: ora ci apparirà più comprensibile lo spirito che anima la polemica antifrancese del Vidua e meno occasionale e formale l'atto di contrizione del Troya e del Balbo per la loro sventatezza giovanile, poiché all'origine della visione moderata si impone una consapevole rinuncia alle cattive dottrine e la volontaria elezione di altri princìpi. Così Lambruschini proclama il primato della religione nella formazione dell'uomo come strumento essenziale per forgiarne il carattere [216], ma soprattutto, come osserverà il Balbo, «è pure un fatto che la filosofia venne dopo la religione, è pure un fatto che quella spiegò sempre meno che questa, anche quando questa era falsa, e che lasciò e dee lasciare molti misteri, né può arrivare alla verità intera e pura» [217].

[216] R. LAMBRUSCHINI, *Scritti pedagogici*, cit.; cfr. in particolare *Necessità di procurarsi in gioventù un sistema ben fondato di persuasioni religiose. Norme da seguirsi* (pp. 151 ss.) e *Norme di condotta per un giovane che è per divenire regolatore di se stesso* (pp. 264 ss.).

[217] C. BALBO, *Dei limiti della filosofia*, in *Pensieri ed esempi*, cit., p. 291.

Si badi, tutto ciò non sfocia affatto in una posizione quietista, al contrario: il primato della religione conferma un metro di valore conoscitivo che rimanda non al principio della ragione, ma a quello del sentimento e della volontà, e quindi ad un impegno nell'azione. In questo senso la polemica del Rousseau contro la civiltà che, per la sua rivendicazione di una radicale eguaglianza tra gli uomini, alla generazione precedente parve intimamente animata da una carica eversiva [218], perde in questo contesto il suo carattere universale, astratto, di critica dell'ordine sociale esistente e diviene invece, dirigendosi specificatamente contro il predominio di una cultura, un appello alla difesa dell'indole particolare, della moralità di ciascun popolo, di quanto lo distingue e lo definisce. È l'istanza etica più che quella politica la componente rousseauviana che trapassa nella cultura moderata — l'originale intuizione della crisi del cosmopolitismo prodottasi con la scoperta dell'*ethos* nazionale, consolidato nella lingua, nei costumi, nella tradizione — e vi agisce, esattamente come più in generale nel pensiero politico e filosofico europeo, in una duplice direzione: da una parte infatti costituisce lo stimolo principale al volontario, ma necessario, abbandono dei valori considerati comunemente «civili» dal sapere fino ad allora dominante; dall'altra poi diviene il punto di partenza della riscoperta del movente extra contrattuale, soprarazionale e, in definitiva, morale che genera e unisce le società umane.

D'altro canto il concetto di nazione dei moderati, proprio per questa distinzione tra morale e politica, mantiene stabilmente un significato prevalentemente culturale né tende a confondersi con l'idea dello stato nazionale, poiché le nazionalità possono vivere o esprimere la propria unità spirituale anche agendo in una molteplicità di stati: insomma esse possono essere divise politicamente e restare

[218] Si veda *Sul Rousseau* di G. VERNAZZA, in C. CALCATERRA, *I Filopatridi*, cit. Il Calcaterra insiste sull'ostilità dell'ambiente piemontese verso il Rousseau, del quale si tenne per fondamentale il *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, condivisa perfino dal Vasco, «il più avventuroso degli ideologi subalpini» (p. 275, nota).

comunque unite nei loro valori. Naturalmente sarebbe superfluo osservare che un simile modo di affrontare la questione nazionale non può evidentemente prescindere da quel *porro unum* balbiano, vale a dire il problema dell'indipendenza, un motivo sul quale ha lungamente insistito la letteratura sui moderati [219]. Nessuna nazione, infatti, può liberamente sviluppare la potenzialità insita nella sua natura quando essa, o parte di essa, non goda della piena e totale indipendenza.

In questo ambito, fra l'altro, si definisce e si chiarisce anche la concezione moderata dello stato che risponde a due fondamentali necessità pubbliche: garantire la pace e l'ordine sul piano internazionale ed all'interno di ciascuna società [220]. Sotto il primo riguardo esso appare sempre ed esclusivamente come l'espressione della forza e di una forza che è innanzitutto armata; e non a caso la crisi dell'indipendenza italiana viene interpretata secondo questo metro da uomini come Balbo o dal Blanch che, su una tale questione, apporta il contributo della sua specifica esperienza di soldato. L'origine di questa crisi, inoltre, è posta nel Cinquecento, cioè in un'epoca in cui i grandi stati europei, direttamente influenti sulle sorti politiche dell'Italia, Francia, Spagna, Austria, sembravano aver raggiunto la loro maturità come potenze continentali e stati nazionali, mentre, viceversa, gli stati della penisola paiono avviarsi verso il punto più basso della loro parabola che va dal primo risorgimento comunale alla perdita dell'indipendenza [221]. Così tutto questo ragionamento in-

[219] Partendo dalla considerazione che «la mancanza di autonomia sul piano internazionale, cioè il problema dell'indipendenza, condizionò largamente sia nella elaborazione ideologica sia nell'azione politica tutte le forze italiane della prima metà dell'Ottocento», G. TALAMO, *I liberali e i moderati dalla restaurazione all'Unità*, sviluppa su questo tema osservazioni assai puntuali.

[220] Si vedano le considerazioni di L. BLANCH, *L'uomo di stato*, in *Scritti storici*, cit., vol. III, pp. 335-341, in particolare p. 338.

[221] Come già aveva osservato B. CROCE, *Storia della storiografia*, cit., p. 116, si può ripetere che «non mai come allora gl'italiani menarono così poco vanto del Rinascimento . . .» cui sarebbe seguita «la lunga età della decadenza sotto il dominio spagnolo».

torno alle condizioni che determinano le relazioni internazionali nonché l'influenza che queste esercitano sulle nostre vicende pare ben semplificato da Capponi quando, dopo aver ragionato sulle libertà possibili nei piccoli e nei grandi stati, conclude: «E finché ci sarà un solo grande stato vicino, io non vorrò mai essere fra i piccoli» [222].

Ma un altro significativo aspetto di questa problematica sta nel fatto che per tale strada i moderati riscoprono la validità del pensiero machiavelliano, non certamente del Machiavelli storico e caposcuola di una interpretazione antipapale della storia italiana, e neppure di quello de *Il Principe*, a proposito del quale il Balbo scrive parole ben dure [223], ma qual testimone sagace che ha pienamente svelato il volto di un sistema politico ispirato unicamente dalla forza.

«Perciò . . . gli assiomi di Macchiavelli son la maggior parte dimostrati falsi dagli avvenimenti posteriori, perché fortunatamente la faccia del mondo è cangiata, e quella forza su cui Macchiavelli si appoggiava esclusivamente, è ora confiscata dalla forza prevalente dell'opinione pubblica. E i principj di Macchiavelli son veri, ma solamente in quella vista e sarà sempre quella una delle maniere per prendere gli uomini fino a che questi conserveranno passioni, e debolezze, e vizj» [224].

Così scriveva Gino Capponi introducendo il problema della funzione interna dello stato, ed esprimendo un giudizio sul segretario fiorentino decisamente consonante, per esempio, con quello del Blanch che, in un saggio su *La teoria storica di A. Thiers,* rilevava:

«Costoro [Guicciardini e Machiavelli] consideravano la natura

[222] G. CAPPONI, *Scritti inediti,* cit., p. 241.

[223] Cfr. C. BALBO, *Sommario,* cit., p. 343, ma subito attenuate da un giudizio negativo che coinvolge tutta un'epoca.

[224] G. CAPPONI, *Scritti inediti,* cit. (Studio abbozzato intorno a Machiavelli, p. 267). Pare inutile sottolineare che ci troviamo paradossalmente davanti ad una interpretazione «repubblicana» della figura e dell'opera del segretario fiorentino, le cui radici sono nel giudizio già espresso dal Rousseau, tradotto e amplificato in area italiana dal Foscolo. Nei moderati però è più forte la condanna verso gli aspetti «immorali» della visione politica machiavelliana.

umana quale ella è, e non quale dovrebbe essere, e se non avessi paura di dire una grossa bestemmia... affermerei che gli storici di questa specie sono i più veridici circa le cagioni e i motivi delle azioni, e forse i più utili di tutti se si vuole far comparazione del governo degli stati» [225].

Ordunque la critica al concetto illuministico di natura, della quale si è detto, collima perfettamente con questo realismo politico ma soprattutto si riverbera in una concezione antropologica che, lungi dall'idealizzare l'uomo ne sottolinea invece le intime contraddizioni, poiché in esso convivono le stimmate del peccato originale insieme al segno della divina creazione. Questa lacerazione comporta però che anche nell'ordine sociale si rifletta una tensione tra ideale e reale in virtù della quale si giustifica e si compie la funzione dello stato. Esso non può ridursi mai a puro dominio, poiché il principio di legittimità intende in qualche modo richiamare ad una origine di diritto della sovranità, non derivata soltanto dalla conquista e dalla forza [226], costituendone anzi la sanzione che lo assume entro l'ordine morale. Inoltre lo sviluppo della civiltà e dell'opinione fa progressivamente deperire ogni tentazione autoritaria onde ne consegue che l'esercizio dell'arte di governo non può poggiare esclusivamente su quei «metodi meccanici» attribuiti a Federico II di Prussia, un giudizio contro il quale il Blanch insorge delineando nella figura del grande sovrano un'ideale immagine dell'uomo di stato, il quale

«... misurando il tempo che gli fu dato e gli elementi di cui disponeva, egli non poteva fare altro che stabilire un'amministrazione regolare e un buon esercito, favorire l'industria e lasciar libera l'intelligenza, e col rendere illustre il nome prussiano, creare un sentimento di dignità nazionale, il quale non si sarebbe rassegnato alle calamità ma anzi avrebbe animato l'opinione pubblica, e alla prima occasione avrebbe rifatto prendere al paese il suo posto fra le potenze di Europa. Il che certamente è forza morale» [227].

[225] Cfr. L. Blanch, *Scritti storici*, cit., vol. III, p. 13.

[226] «... legittimità e legalità son tutt'uno», afferma perentoriamente C. Balbo, *Della legalità*, in *Pensieri ed esempi*, cit., p. 91.

[227] L. Blanch, *Federico II e la sua opera*, in *Scritti storici*, cit., vol. III, pp. 219-40. La citazione alle pp. 221-22.

La vera natura dello stato è dunque forza temperata dalla legge, cioè dalla civiltà, ed è una natura a cui esso rimane fedele anche quando, per la possibilità del male e dell'errore insita nell'uomo, deve far ricorso alla forza in sé onde frenare le potenze che mettono in pericolo l'ordine e il progresso della società. Allora infatti esso non si allontana dalla sua moderazione perché agisce non in nome dell'istinto di vendetta, ma nell'interesse del bene pubblico e della legge da ripristinare, assumendo anche in quei frangenti un volto protettivo e paterno, forza morale appunto, costituente poi il «motore» di ogni altro progresso.

«È tanto vero essere l'attività e la dignità dello stato, solito motore dell'attività e dignità delle lettere — dirà il Balbo vantando le recenti glorie letterarie della sua patria — e sola efficace protezione ad esse, che allora finalmente entrò il Piemonte nella letteratura italiana», cioè quando lo stato sabaudo prosperò e si italianizzò [228]. Ma, si badi, motore vale a dire moltiplicatore della forza dell'opinione, e in questo senso potente sussidio alla sua generalizzazione, non creatore esso stesso di quella energia civilizzatrice. Ed il giudizio del Balbo, che pure risente della polemica sviluppata dal Napione contro la pretesa dei letterati di poter costituire forza sufficiente a fondare l'unità linguistica della nazione senza far ricorso all'intervento decisivo del potere politico [229], deve essere ricondotto entro una simile prospettiva verso cui converge tutta la riflessione dei moderati sul tema dell'autorità e dello stato, come confermerà poi, riassumendo ancora una volta il senso complessivo del discorso, il Gioberti.

«Il culto dell'ingegno — egli scrive — è un vano e frivolo trastullo se non viene indirizzato a felicitare gli uomini, migliorando le loro condizioni private e civili. Ma l'usufruttare la sapienza dei pochi e volgerla a utile comune non potendo essere

[228] C. Balbo, *Vita di Dante,* cit., p. 437 dell'edizione Firenze 1853, ristampa fatta con approvazione dell'autore.

[229] Circa la posizione del Napione sulla questione della lingua cfr. V. Criscuolo, *Per uno studio della dimensione politica,* cit., pp. 270 ss.

opera dei particolari cittadini, essa è ufficio di chi governa. E niuno può riuscirvi meglio che i prìncipi investiti di un pieno dominio [cioè di una piena e legittima autorità], come quello che solo può vincere tutti gli ostacoli, recare nei disegni e nell'esecuzione quell'unità, quel vigore, quella costanza, che al conseguimento del fine richieggonsi, e insomma padroneggiar la materia da poter imprimere in essa una nuova forma» [230].

Dopo quanto fin qui detto è forse necessario insistere ancora su quella che è stata chiamata la «funzione storica del giobertismo» e dovrebbe piuttosto essere intesa come la «funzione storica del moderatismo», cioè sulla creazione di un mondo di valori e di aspettative sui quali si modellò l'opinione italiana tra il 1815 e il 1848 [231]. Lo stesso errore di prospettiva entro cui si inserì l'assunzione al pontificato di Pio IX, l'avvento del papa liberale, rientra a pieno titolo in questa ansiosa speranza con la quale il moderato guarda verso l'autorità, il sovrano, per scrutare e riconoscere nella sua opera i segni e le iniziative di un amico delle lettere e della civiltà.

Occorre però osservare che, nella più generale svolta di natura politica conseguente al fallimento della seconda fase insurrezionale, e di natura filosofico-culturale, causata dal definitivo affermarsi della cultura romantica o, se si preferisce, al definitivo tramonto delle influenze illuministiche, delineatesi a metà degli anni trenta del secolo scorso, un ruolo non secondario lo ebbero pure le novità intervenute negli assetti dinastici dei due principali stati della penisola. L'avvento al trono di Carlo Alberto segna una svolta nella vita politica del Piemonte, e ad un più deciso promovimento di una nuova organizzazione della cultura entro la vita dello stato [232] fa riscontro una più

[230] V. GIOBERTI, *Del Primato*, cit., p. 133.

[231] A. ANZILOTTI, *La funzione storica del giobertismo*, Firenze 1923. La interpretazione anzilottiana della «funzione storica» del Gioberti, che avrebbe imposto l'idea del primato piemontese nell'iniziativa nazionale, non appare peraltro convincente.

[232] F. PREDARI, *I primi vagiti della libertà italiana in Piemonte*, Milano 1961, nonché A. MANNO, *L'opera cinquantenaria della R. Deputazione di Storia Patria di Torino*, Torino 1884, e ora G. P. ROMAGNANI, *Storiografia e politica culturale nel Piemonte di Carlo Alberto*, cit.

cauta ma non meno evidente iniziativa riformatrice avviatasi con l'istituzione del Consiglio di Stato [233]. Si afferma così, ben oltre i confini del regno e al di là delle memorie delle sciagure del 1821, l'immagine di un sovrano aperto alle novità consigliate dai tempi e capace di costruire un più solido rapporto con il proprio popolo, anche se alcuni ne riceveranno cocenti delusioni [234]. Analogamente, a Napoli, Ferdinando II sembra confermare gli auspici di novità ed anche in questo caso sarà prima la cultura a risentire dei benefici influssi della mutata situazione, ed al fiorire di giornali e riviste fa seguito un'ampia ripresa del dibattito filosofico [235]. Qui saranno soprattutto i propositi di autonomia dalla tutela delle grandi potenze, da cui è animato il sovrano, ad alimentare le aspettative, particolarmente vive tra il 1832-33, quando la corte napoletana avanzerà una proposta di lega tra gli stati italiani [236].

Gli effetti prodotti nell'opinione pubblica dall'opera di questi sovrani nel quindicennio precedente il 1846-48, saranno indubbiamente rilevanti, raggiungendo l'acme con l'elezione di Pio IX, poc'anzi quasi preannunciata, con la forza di un vaticinio, dal *Primato* del Gioberti, un libro accolto da uno strepitoso successo editoriale [237], lo

[233] Sull'opera riformatrice di Carlo Alberto, nonché per un giudizio più complessivo sull'opera del sovrano piemontese, cfr. N. NADA, *Dallo stato assoluto allo stato costituzionale. Storia del Regno di Carlo Alberto dal 1831 al 1848*, Torino 1980. Si veda pure la voce, *Carlo Alberto*, firmata da G. TALAMO, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. XX, pp. 310-26.

[234] Cfr. N. NADA, *Dallo stato assoluto allo stato costituzionale*, cit., pp. 63-65.

[235] G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Bari 1973. Sulla «svolta» delineatasi negli anni '30, cfr. pp. 83-110.

[236] R. MOSCATI, *Ferdinando II di Borbone nei documenti diplomatici austriaci*, Napoli 1947. Sulla proposta lega doganale in particolare pp. 27-28. Un giudizio meno positivo sul rinnovamento comportato dall'ascesa al trono del giovane sovrano napoletano scaturisce dal recente studio di J. DAVIS, *Società e imprenditori nel regno borbonico (1815-1860)*, Bari 1979.

[237] Sulla fortuna editoriale di Gioberti vedasi A. BRUERS, *Gioberti*, Roma 1924. Il *Primato* circolò largamente fino al 1847 perfino a Roma e su ciò cfr. R. ALESSANDRINI, *Quattro lettere di Vincenzo Gioberti sul*

stesso che di lì a poco avrebbe accompagnato la pubblicazione delle *Speranze* del Balbo [238]. Quell'ideale concordia tra autorità, sapere, opinione, cui i moderati si erano a lungo ispirati e per la quale avevano indefessamente combattuto fin dal primo decennio del secolo sembrava trovare finalmente una concreta attuazione. Forti della convinzione di un'autonomia delle nazioni che non costituiva principio di separazione ma feconda matrice di un più generale progresso dell'Europa cristiana, la loro ricerca non si era placata in un'ottusa difesa dell'ordine antico e dei modelli culturali del passato ma aveva promosso un attivo confronto tra la propria particolare tradizione, illustrata dai nomi di Dante, di Galilei, di Vico, e quella civiltà.

Questo atteggiamento spirituale, largamente diffuso nella cultura europea dell'età della restaurazione [239], dà vita a tendenze diverse: in un'area fortemente influenzata dal cosmopolitismo settecentesco, come in Francia, anche quando non esita a desumere alcuni motivi dalla tradizione cattolica, sollecita soprattutto il sorgere di un internazionalismo di tipo liberal-democratico, la santa alleanza dei popoli [240]; ma in quei paesi dove è più forte l'impronta religiosa, dunque in aree indifferentemente cattoliche, protestanti od ortodosse, dà origine ad un ecumenismo storicistico secondo il quale ciascun popolo assolve una missione provvidenziale entro l'ordine unitario e universale della civilizzazione cristiana [241]. La patria e l'Europa sono realtà complementari, punti focali diversi di un unico circolo nel quale si compiono le vicende della civiltà; il Balbo nel tracciare le linee di sviluppo delle nostre lettere

«Gesuita moderno» indirizzate alla Segreteria di Stato, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXXIV, 1980, pp. 162-73.

238 Cfr. la nota premessa da «Gli Editori» alla terza edizione di C. Balbo, *Delle Speranze d'Italia*, Capolago 1845.

239 Si vedano le considerazioni di W. Maturi, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., pp. 128-29, nonché del Passerin, *La giovinezza*, cit. pp. 203-11.

240 Cfr. A. Omodeo, *Primato francese e iniziativa italiana*, in *Difesa del Risorgimento*, cit., in particolare alle pp. 18-19.

241 A. Tamborra, *Aspetti dell'universalismo cristiano*, cit.

tra il 1700 e il 1814 mette innanzitutto in luce «l'impulso venutoci dal resto dell'Europa, della cristianità», per il quale ci viene restituito quanto l'Italia aveva dato nei secoli precedenti. E se nell'osservare come da noi «influì poi, benché più tardi e meno, la coltura tedesca, non sorta essa se non molto indirettamente e parzialmente dalla italiana, non sorta se non alla metà del secolo XVIII, con Lessing, Moeser, Winckelman [sic], Eulero, Kant, Wieland, Goethe, Schiller» [242], egli lascia trasparire un qual certo rammarico, originato dalla consapevolezza che negli sviluppi della civiltà europea si era di recente delineato un primato del mondo germanico, intende anche sottolineare la necessità di adeguarsi a quella fioritura delle lettere e del pensiero onde porsi all'altezza dei problemi e delle sfide del presente.

Questa esigenza era così fortemente sentita da fargli proclamare, nel 1830, «la necessità d'imparare il tedesco» [243]; ma allora a molti sembrò indispensabile impadronirsi di quella lingua per adeguarsi ai progressi nelle discipline filosofiche, storiche e giuridiche realizzati in quel paese [244]. Già da vari anni però il Vidua aveva indicato le stesse urgenze: quando rilevava che un libro impiegava un mese per giungere da Koenigsberg a Torino e «circa un decennio a valicar l'Appennino», quando sottolineava l'opportunità «non già dell'imitare» ma «dell'osservare» le direzioni seguite e i progressi realizzati dalle lettere tedesche ed inglesi; quando infine notava come «le università più famose della Germania settentrionale vengono frequentate non solo da semplici studenti per laurea, ma da illustri giovani di tutta Germania, di Polonia, d'Inghilterra, di Svezia, di Russia» onde ottenere «una seconda più dotta educazione», proponeva agli intellettuali italiani una precisa linea di azione culturale intesa a rafforzare la

[242] C. BALBO, *Sommario*, cit., p. 491.

[243] Cfr. la lettera al Troya del 26 dicembre 1830, in *Lettere inedite di Carlo Troya a Cesare Balbo*, a cura di E. MANDARINI, Napoli 1869, p. 58.

[244] Su questo aspetto ha richiamato fortemente l'attenzione M. FUBINI LEUZZI, Introduzione a C. BALBO, *Storia d'Italia*, cit., pp. 20-25.

battaglia antilluministica [245]. Nella riflessione dell'amico del Balbo opera indubbiamente il retaggio di una tradizione particolaristica piemontese la quale, dopo che negli ultimi anni ha rischiato di veder completamente cancellata la propria esistenza politico culturale a causa delle pretese transalpine, giunte fino all'annessione del piccolo regno entro i confini della «grande nazione» [246], va ora cercando nel mondo germanico meno pericolosi legami. Ma individuando i molteplici piani — filosofico, morale, religioso, linguistico, letterario — sui quali occorre operare per difendere un patrimonio di memoria e di costumi, questa ispirazione apporta istanze che travalicano l'originario impulso per assumere il valore di una rivendicazione nazionale in senso italiano. Infatti, ben al di là della vieta *querelle* classico-romantica [247], fu intorno ai problemi sui quali il Vidua si interrogava, centrali nel dibattito della restaurazione, e alle soluzioni avanzate che presero corpo le diverse ipotesi di una «via italiana» alla modernizzazione e si impose in concreto l'egemonia di un partito. Perciò in contrapposizione all'opzione razionalistico-scientista, la radice volontaristico-religiosa da cui sorge la visione del mondo dei moderati, svela l'inaspettata complessità di questo movimento che si dispiega nel suo intreccio di idee, sentimenti, ispirazioni, non soltanto come un momento particolare della nostra storia, di una storia in un certo senso minore rispetto alle aperture del pensiero continentale, ma come lo specifico contributo italiano a

[245] C. VIDUA, *Dello stato delle cognizioni*, cit., *passim*.

[246] Sulle paure del ceto colto piemontese di scomparire entro la nazione francese e sulla resistenza opposta a questo processo si vedano C. CALCATERRA, *I Filopatridi*, cit., pp. XXVIII-XXXII, e E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza*, cit., p. 5-7.

[247] Grazie ai diversi contributi di S. Timpanaro è ormai ampiamente superata quella corriva visione che identificava l'insorgere del romanticismo contro il classicismo come la lotta del patriottismo contro l'austriacantismo, del progresso contro la reazione. Per una puntualizzazione recente su questo tema si veda M. GUGLIELMINETTI, *«Decadenza» e «Progresso» dell'Italia nel dibattito fra classicisti e romantici*, in *La restaurazione in Italia. Strutture e ideologie. Atti del XLVII Congresso di Storia del Risorgimento Italiano (Cosenza settembre 1974)*, cit., pp. 251-296.

quella rigogliosa fioritura di «filosofie» romantiche delineatasi in Europa nel cinquantennio a cavallo tra Sette e Ottocento. Anche in Italia, come un po' ovunque, è possibile cogliere molteplici indizi di una conversione verso il mondo tedesco che caratterizza questo passaggio, sebbene resti da compiere un notevole lavoro di approfondimento per precisarne i percorsi [248]. Ed accanto alle specifiche suggestioni culturali, nella Germania si cerca la conferma di fatto del primato dell'opinione: su questo motivo insiste il Blanch nel giudizio su Federico II o il Balbo esaminando gli aspetti di quella civiltà nell'ultimo scorcio del XVIII secolo, da quando cioè si erano manifestati in ambito italiano i primi interessi verso l'area politico-culturale prussiana e nord europea [249]. La gloria di Lipsia non poteva altrimenti spiegarsi se non nello sviluppo di un pensiero e di una letteratura che avevano fronteggiato vittoriosamente la penetrazione delle dottrine galliche e pertanto si presentavano forieri di apporti innovativi per tutta la comunità cristiana. La religione infatti costituì il punto di partenza necessario al rifiuto opposto alla pretesa illuministica di ricondurre la totalità dell'esperienza umana sotto l'egida della ragione. Ma la rivendicazione dei valori cristiani, concepiti di per sé o in una dimensione dinamica che li collocava alle origini delle moderne civiltà, poteva avere efficacia soprattutto come limite difensivo come «r e - a z i o n e» o antidoto nei confronti della connotazione antireligiosa e anticristiana del pensiero settecentesco, rispondendo alla esigenza edificatrice di un'apologetica antiateistica che assumerà spunti fondamentali dall'o-

[248] Un contributo importante in questa direzione, sebbene da un punto di osservazione per così dire opposto al problema qui segnalato, è quello di F. VENTURI, *L'Italia fuori d'Italia*, in *Storia d'Italia*, cit., vol. III, un contributo tanto più interessante se si considera che già C. BALBO, *Sommario*, cit., pp. 490-92, aveva osservato come il '700 fosse stato un secolo di intensi scambi tra Italia ed Europa, favoriti da «colti» italiani, vissuti o viaggianti nel continente, e «colti» europei venuti a contatto con l'Italia (fra i «colti» vanno annoverati non solo uomini di lettere, ma artisti, musicisti, architetti ecc.).

[249] Si veda il saggio già citato di L. BLANCH, *Federico II*, e le osservazioni balbiane sui progressi della Germania in *Sommario*, cit., pp. 491 ss.

pera di Chateaubriand, de Maistre, Bonald o dello stesso Lamennais ultramontano [250]. Ma, scriverà il Balbo

«L'età nostra non è teologica, ma filosofica; né dico sia bene o male, dico un fatto innegabile; e quando non fosse altro che quell'immenso fuoco di filosofi che ardesse tutta Germania, ei basterebbe indi a penetrare in tutta Europa» [251].

Ed è nel pensiero tedesco, in figure come Molher e Baader, che l'istanza religiosa propone il cristianesimo come «un'autentica filosofia della storia», edificando sull'unità cattolica come unità mistica, organica e comunitaria, un tipo ideale di società internazionale e nazionale [252]. A questo modello si ispira largamente la critica dei moderati alle concezioni contrattualistiche, mentre in altri, come in Rosmini o in Balbo, non è assente una più perspicua attenzione rivolta verso l'opera dello Haller, ove scorgono le possibilità di una proposta politica cristiana capace di controbattere su di un piano più realistico le teorie della società naturale [253]. Intanto la filosofia di Jacobi, ponendo all'origine di ogni speculazione come di ogni umana conoscenza la rivelazione e la fede, suscitava nel suo paese e fuori «uno scandalo generale», e sostenendo che ogni sistema, idealistico o realistico, trovava il fondamento della sua verità non certo in un principio di ordine logico-gnoseologico, come era avvenuto dal *cogito* cartesiano alla *Critica della ragion pura,* ma in una scelta della volontà precedente qualsiasi ragionamento o dimostrazione, operava un decisivo capovolgimento di prospettive [254].

[250] Un bel documento sulle letture di un moderato può essere ritenuto il capitolo di C. BALBO, *Del leggere*, in *Pensieri ed esempi*, cit. Ma altre notizie su questo stesso problema possono ricavarsi da N. NADA, *Dallo stato assoluto allo stato costituzionale*, cit.

[251] C. BALBO, *ibidem*.

[252] A. TAMBORRA, *Aspetti dell'universalismo cristiano*, cit.. pp. 236-37.

[253] Poco notata la frequentazione balbiana del pensiero dello Haller, ma sul pensatore tedesco egli esprime un preciso giudizio che può leggersi a p. 288 nel citato *Pensieri ed esempi*. Sui rapporti Rosmini-Haller cfr. F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, cit., pp. 42-50. Lo Haller, è noto, fece nel 1827 un viaggio in Italia. Nel 1828 a Napoli furono tradotte le sue opere.

[254] Cfr. F.H. JACOBI, *Idealismo e realismo*, trad. italiana a cura di N.

Al pensatore di Düsseldorf si rifaceva la ricerca filosofica dell'Ornato che diffondeva tra i suoi compagni del cenacolo torinese i risultati delle sue scoperte e i suoi entusiasmi verso il pensiero tedesco [255], progressivamente postosi al centro delle discussioni delle diverse componenti regionali del moderatismo. Così il *Werther* aveva conosciuto una precoce fortuna negli ambienti colti di Napoli, dove si leggeva come un breviario dell'uomo nuovo appassionatamente guidato dal proprio volere [256], e nel Piemonte, meno esperto nella lingua di Goethe, sarà l'*Ortis* a suscitare analoghi entusiasmi [257]. A Milano e a Firenze la mediazione tra Germania e Italia viene assolta prevalentemente dagli esponenti del gruppo di Coppet, fedeli alla loro vocazione cosmopolita e di ponte tra le diverse culture nazionali: il viaggio a Milano di Augusto Schlegel e della Staël, che con la *Corinne* aveva proiettato su scala europea l'interesse per il nostro paese, l'apparizione sulla «Biblioteca Italiana» del celebre articolo di quest'ultima [258], la curiosità mostrata dal Manzoni per il teatro schilleriano che egli frequenta attraverso la traduzione constantiana, la collaborazione del Sismondi al «Conciliatore» e i suoi intensi rapporti con il Vieusseux e l'ambiente toscano sono tutti momenti di un attivo scambio che trasferisce in Italia innumerevoli motivi del dibattito fervente in Germania. E tanto ampio sarà l'impegno profuso da questo gruppo nel diffondere idee e stati d'animo romantici che alcuni dei suoi componenti diventano i protago-

Bobbio, Torino 1948, pp. 5 ss. Si vedano pure le note introduttive del curatore.

255 Cfr. su ciò G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, cit.

256 B. Croce, *Una famiglia di patrioti e altri saggi storici e critici*, Bari 1927. Giuseppe Poerio si mostrava infatti appassionato lettore del *Werther*, una passione che comunicava anche alla sua futura sposa e alla sorella di lei. Recentemente V. Carpi, *Lettere inedite di Alessandro Poerio a Goethe*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLIII, 1973, pp. 85 ss., ha portato un nuovo contributo alla conoscenza dei rapporti tra cultura italiana e tedesca nell'Ottocento.

257 Sul successo dell'*Ortis* in Piemonte vorrei ricordare la testimonianza di C. Vidua, *Sullo stato delle cognizioni*, cit., p. 52.

258 Apparso nel vol. I, gennaio 1816.

nisti di un'anonima satira antiromantica apparsa nel 1819 a Milano[259]. Essi, inoltre, come poi il Cousin e più o meno tutti gli esponenti del movimento dei «dottrinari», con le molteplici traduzioni di opere tedesche in lingua francese offriranno un'ulteriore occasione alla circolazione della nuova cultura e alla sua europeizzazione[260].

Intanto un'ininterrotta corrente di viaggiatori, da e per la Germania, forniva un altro contributo all'intensificazione di questi scambi. Sono numerosi gli studenti che, sulle orme dei grandi viaggiatori del secolo precedente, scendono in Italia e vi divulgano le idee del *Tugendbund*, violentemente antifrancesi e romanticamente ispirate all'esaltazione dell'uomo inteso non come soggetto di diritti naturali ma come depositario di un'originaria e specifica dignità morale[261], alla lor volta ricavandone un vivace interessamento per la situazione politica, la storia e l'arte italiana, si pensi ai preraffaelliti, e contribuendo così alla fioritura di studi sul nostro paese[262]. Dall'Italia partono giovani e meno giovani che in terra tedesca van cercando nuova linfa: per essi il viaggio in Germania costituirà qualcosa di più di uno svago aristocratico, ma l'immersione in un fervore di indagini e di iniziative che li sbalordisce e li affascina. Lì si recheranno i Capponi[263], i Poerio[264], il Blanch, il Bozzelli e tanti altri esponenti dell'emigrazione napoletana[265], raccoltasi poi a Firenze intorno

[259] Su tutto ciò si vedano i diversi contributi di C. Cordiè, raccolti nel volume *Ideali e figure d'Europa*, Pisa 1964.

[260] Ci sarebbe poi da considerare l'emigrazione italiana in Francia e a Parigi dove più facile era il contatto con la cultura tedesca contemporanea, allora di grande attualità anche in quella città.

[261] M. Barazzoni, *Le società segrete germaniche e i loro rapporti coi cospiratori lombardi nel 1821*, in «Rassegna storica del Risorgimento», XIX, pp. 89 ss.

[262] Sul sorgere in area tedesca di interessi pronunciati per la storia e l'arte italiana, sulla scia delle impressioni riportate sul nostro paese dai grandi viaggiatori del secondo Settecento, cfr. F. Venturi, *L'Italia fuori d'Italia*, cit., pp. 1078-80.

[263] Si veda il suo diario in *Scritti inediti*, cit., pp. 239-43.

[264] B. Croce, *Una famiglia di patrioti*, cit.

[265] Su questo fenomeno che interessò largamente la classe colta napoleta-

al Vieusseux, sempre più sollecito ad aprire la pagina dell'«Antologia» a notizie, segnalazioni e recensioni di opere tedesche, in ciò stimolato anche dalle sue relazioni con Enrico Mayer [266].

Questo fenomeno dell'intensificazione degli scambi culturali tra le diverse nazioni era poi ben colto e segnalato dal Balbo («Stampa e viaggi crebbero notevolissimamente il secolo scorso; stampa e viaggi crebbero incomparabilmente ai dì nostri»), divenendo strumenti «potentissimi» di quell'ininterrotto processo di sviluppo delle nazioni cristiane, della «unità della cultura cristiana» che si svolge affidando ora all'una ora all'altra grande nazionalità una funzione di face e di guida [267]. Questa idea rappresenta un'autentica traduzione in italiano della concezione herderiana secondo la quale i diversi elementi particolari, le lingue, le razze, le religioni, le filosofie, le arti, insomma i contributi delle singole civiltà nazionali trovavano la loro vera dimensione soltanto nella storia generale dell'umanità che esse tutte, ma in modi e tempi diversi, concorrono a promuovere [268].

All'influenza del pensatore di Königsberg va pure ricondotta la particolare sensibilità dei moderati per la questione della lingua, una discussione che trovava la sua origine recente nella seconda metà del Settecento quando, soprattutto nel periodo giacobino e napoleonico, si era già impregnata di motivazioni politiche e nazionali [269].

na, che si sparpagliò tra Firenze e l'Europa dopo il 1820, si veda da ultimo, G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana*, cit.

266 L. MASCILLI MIGLIORINI, *Cultura nazionale e cultura europea: Enrico Mayer negli anni dell'Antologia*, in «Rassegna storica toscana», XXVI, 1980, n. 2, pp. 149-67.

267 Cfr. C. BALBO, *Sommario*, cit., p. 492.

268 Per questa interpretazione del pensiero herderiano, cfr. F. MEINECKE, *Cosmopolitismo e stato nazionale*, trad. it., Perugia-Venezia 1935, pp. 30-32. Si vedano anche le osservazioni di E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza*, cit., pp. 104-105 a proposito dell'influenza esercitata dallo scrittore tedesco sul Balbo e l'ambiente piemontese.

269 Cfr. V. CRISCUOLO, *Per uno studio politico della questione della lingua*, cit.

Da una parte infatti, in una prospettiva che considera l'azione dei governi come principale fattore di socializzazione del progresso, essi continuano ad insistere sul ruolo attivo del potere politico, al quale spetta la funzione unificatrice delle particolarità, favorita dall'esistenza di un centro ove si organizza la vita pubblica e culturale. Su questo punto il loro progetto si scontra con quello del Monti che — nella prospettiva di una riforma modernizzatrice della lingua concepita soprattutto come un'opera di spurgo degli elementi triviali ma di acquisizione di nuovi termini delle scienze e di una loro stabile definizione — pensa ancora ad un comune impegno di «tutti i letterati e scienziati in Italia» per l'elaborazione di un vocabolario italiano moderno [270]. Non è questa la sede per insistere sul significato politico culturale della *Proposta* montiana, il segno scientista e illuminista che essa riflette e la natura democratica che esprime — l'assemblea dei dotti considerata come c o s t i t u e n t e n a z i o n a l e della lingua [271]. L'elemento di modernità dei moderati invece sta in altro, vale a dire proprio in quel motivo herderiano che collega strettamente la lingua allo spirito del popolo. Per questo aspetto la loro polemica supera decisamente l'impostazione settecentesca, riproponendo il problema in una dimensione dinamica: la lingua non è soltanto lo strumento di chi scrive, il segno del potere dell'uomo di lettere, ma è strumento di comunicazione, lingua viva, carica di messaggi che deve intendere chiunque, se vuol costituirsi un'opinione. Qui sta la superiorità della soluzione del moderatismo, nel fatto cioè che esso sottolinea e sceglie una dimensione «popolare» della lingua, da cui sorge l'esigenza di «precisione» e di «chiarezza» che la caratterizza.

«Quella degli idealisti — suggerisce in modo che meglio non

[270] Cfr. su ciò quel che scrive N. ZINGARELLI, *Vincenzo Monti, l'Istituto Lombardo e la lingua italiana*, ora in *Scritti di varia letteratura*, Milano 1935, pp. 496-522 e in particolare pp. 501-4.

[271] A.M. BALBI FACCHINI, *Per una rilettura della «Proposta» montiana*, in *Studi in onore di R. Spongano*, Bologna 1980, pp. 305-20.

potrebbe dirsi il De Sanctis — è la lingua aulica, cortigiana, illustre di Dante, desunta da' letterati del Cinquecento, "fazionata", manifatturata, senza esempio in alcuna parte della nazione e che perciò degenera facilmente in lingua accademica. Nelle scuole di oggi la lingua è naturale, cioè, siccome si vuole il progresso naturale e libero; la lingua esclude tutti gli elementi d'imitazione che la impregnavano e si accosta al parlare popolare. Obbietto della lingua non è più fare impressione artificiale, ma rendere il pensiero nel modo più semplice e più chiaro. Poiché come sapete la parola è segno dell'idea, si vuole la parola che esprime l'idea più realmente e più acconciamente» [272].

Gli «idealisti», in questo caso, si sa, sono i democratici, e l'esponente delle «scuole d'oggi» è Manzoni. Non vi è dubbio che, sicuramente ben al di là del secolo XIX, l'Italia, sia pure quella ufficiale o «letterata», ha parlato la lingua di questo ultimo. Si potrebbe trovare un esempio più calzante di una non effimera vittoria culturale? E fu vittoria, si badi, non solo nei confronti della parte politica avversa: sul piano della lingua il Settecento si chiudeva con un bilancio che vedeva dovunque l'insorgenza ed il trionfo del dialetto sull'italiano, e più che mai in Piemonte dove la vicinanza linguistica del francese deitalianizzava ulteriormente l'elemento popolare, per cui colà si visse addirittura con affanno la necessità di una rapida riconversione dell'idioma locale [273].

Ma questa era ancora una seconda vittoria, perché la prima, come ci testimonia con senso altamente drammatico il Santarosa, che dovette imparare a parlare l'italiano, occorreva conseguirla su se stessi, italianizzandosi [274]. Ancora

[272] F. DE SANCTIS, *Mazzini e la scuola democratica*, cit., p. 10.

[273] Sull'opera di italianizzazione alla base svolta nel Piemonte nella prima metà dell'Ottocento, cfr. C. MORAZZINI, *Il Donato piemontese italiano: didattica popolare e discussioni linguistiche nel primo Ottocento*, in «Studi Piemontesi», XII, 1983, pp. 3-16.

[274] Scriveva alla moglie, in data 1 aprile, la sua decisione di dare inizio alle sue *Confessioni*: «le scriverò in italiano — aggiungeva — e vi ravviso il vantaggio di esercitarmi a scrivere correttamente la lingua patria, che ancora balbetto», cit. in S. DI SANTAROSA, *Le speranze degli italiani*, cit.; la missiva è riportata a p. XXXV. Ma si veda anche la pagina già ricordata del diario balbiano, riportata da E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza*, cit., p. 18, dove si legge che i Concordi «gli

una volta la volontà e l'idea nazionale marciavano nella stessa direzione, come in qualche modo era già accaduto nell'esperienza alfieriana. Parini e Alfieri, affermerà significativamente il Balbo, debbono annoverarsi «siccome quelli il cui merito non fu solamente poetico e letterario, ma morale e politico, e ... rimangono del piccolo numero dei nostri poeti morali e civili» [275].

La lezione del tragico astigiano non sorge però dai personaggi del suo teatro, nei quali i moderati scoprono facilmente il carattere più letterario che reale, ed una eccessiva esaltazione della libertà romana che apre la via all'irreligione [276], ma dalle pagine sulla tirannide, dove, alla condanna del principe sciolto da ogni rispetto per la legge, si accompagna l'irrisione verso un'aristocrazia imbelle e cortigiana o la rivendicazione della vera nobiltà propria del seguace del vero, di chi con animo non servile assume le sembianze dell'eroe precursore della libertà del suo popolo. Così sarà l'autore del *Misogallo* a lasciare un segno profondo nelle generazioni successive; l'intuizione dapprima occasionale dell'aridità spirituale delle dottrine dei «cani ... francesi ... gelati filosofisti che da null'altro son mossi fuorché dal due e due son quattro» [277], e poi il concitato rifiuto di quella civiltà che rende schiavi; la difesa della lingua italiana e la scelta delle lettere come impegno totale della volontà; il rifiuto dell'ozio signorile e l'affermazione della superiorità derivante da un «forte sentire» e dall'ingegno, tutto insomma concorre a fare di questa figura l'emblema di un nuovo modo di vivere l'a-

uni scrivevano infranciosato, e gli altri per fuggire questo vizio si buttavano negli arcaismi e fiorentinismi affettati». Lo stesso Balbo, se è valida la congettura del Passerin su una sua pagina inedita, scriveva in francese i suoi saggi per la giovanile congrega, vedasi p. 10, nonché per quanto relativo al problema linguistico, pp. 31-32.

[275] C. Balbo, *Sommario*, cit., p. 493.

[276] Sugli scrupoli religiosi del giovane Balbo nell'accostarsi al teatro alfieriano cfr. E. Passerin d'Entrèves, *La giovinezza*, cit., p. 16, mentre già G. Gentile, *L'eredità di Vittorio Alfieri*, cit., pp. 28-29, aveva ripreso le valutazioni critiche avanzate sullo stesso oggetto, e sempre per motivi di ordine religioso, dal Vidua.

[277] Cfr. la lettera a Teresa Regoli Mocenni del 10 dicembre 1776 in V. Alfieri, *Epistolario*, a cura di L. Caretti, II: *1789-1798*, 1981, pp. 197-198. La citazione è a p. 198.

ristocrazia e l'interprete di una moralità che spinge all'azione. La trasmodanza polemica e di rottura della posizione alfieriana viene quasi inconsapevolmente condotta alla sua vera origine: grido di protesta ed espressione del disagio morale di un aristocratico che si ribella al rafforzamento dello stato centralizzato e alla crisi più generale del suo ceto, al suo lento deperimento, preannunciando possibili alternative per quanti raccoglieranno il suo esempio. Nel quale si rintraccia un difficile punto di passaggio e di raccordo, reso più chiaro dagli sparsi elementi del suo pensiero politico: così alla mordace rappresentazione della rivoluzione francese, nel *Misogallo*, come un pollaio dove galli e galline si beccano a vicenda ed altri animali da cortile si agitano senza scopo, mentre il leone dorme ed un gufo proclama pomposamente «ils s'organisent», menzogna estrema dell'intellettuale cieco alla luce del sole tanto da scorgere in quella disgregazione un ordine in fieri [278], fa riscontro un giudizio positivo sulla forma di governo inglese, che invero non costituisce novità una volta distintosi nel «dolce nome» di monarchia una «esclusiva e preponderante autorità d'un solo» dall'«autorità d'un solo raffrenata da leggi» [279].

VI.

Nell'affermazione del primato della morale sulla conoscenza, la visione del mondo dei moderati esalta, come tutta la cultura romantica, la figura dell'uomo attivo, e la stessa filosofia si piega ad un'esigenza pratica che mira non soltanto ad interpretare la realtà ma a cambiarla. Anche i moderati professano questa dottrina che, lungi dal presentarsi come una negazione del sapere teorico, intende esprimere una più avanzata coscienza filosofica del limite al quale la ragione può giungere, di ciò che le sta irrimediabilmente

278 Si veda la tavola con cui si apre *Il Misogallo* sotto la quale si legge l'epigramma: «Sempre insolenti / coi re impotenti / Sempre ridenti / coi re battenti / Talor volenti / Ma ognor serventi / Sangue beventi / Regi stromenti!».

279 V. ALFIERI, *Della tirannide*, Milano 1949, p. 14.

«oltre». Senonché nel loro pensiero questa alterità non può generare alcuna tensione filosofica poiché la dimensione noumenica è chiarita in origine ed è, come già si è detto, identificata con la religione che, infatti, costituisce o sostituisce la sfera dell'ideale o della moralità universale. Così l'istanza etico pratica si converte in un'ansia di operatività nel concreto e nel quotidiano, bisogno di un «fare» che è forma specifica della moralità moderata e dunque del modo di intendere la politica. Poiché la società non può essere cambiata radicalmente e in un sol momento applicando astrattamente i principi dell'uguaglianza e della libertà, dai quali invece derivano eccessi e catastrofi e la fine di ogni giustizia, né può restare immobile e uguale a se stessa, ripugnando ad una visione autenticamente cristiana negare la tendenza al perfezionamento nei limiti del creato [280], è necessaria un'azione costante e continua volta ad eliminare gli elementi di resistenza opposti dalla realtà al possibile progresso donde quel particolare senso di insofferenza verso i lacci che lo impediscono, tanto più forte quando invece sarebbe opportuno e urgente scioglierli.

Realismo, cioè comprensione piena dell'esistente e volontarismo come aspirazione costante al miglioramento dell'umanità: questi sono i due momenti costitutivi della personalità moderata che si contrappone a rivoluzionari e reazionari. I primi ignorano l'opacità del reale, ciò che resiste alla volontà, i secondi sono privi di qualunque spinta a superare la condizione naturale in cui l'uomo sembra, ma non è, collocato [281]. L'etica moderata non at-

280 «Anima e corpo siamo irreparabilmente quaggiù; e questo, non solo vuole la sua parte della vita, ma impedisce l'anima di vivere quella vita intiera di che ella si sente capace» (C. Balbo, *Della vita contemplativa*, in *Pensieri ed esempi*, cit., p. 202). Ma si ricordi anche quanto si è scritto sull'imprescindibilità del soprannaturale in Gioberti.

281 Chi ha ben colto questo particolare carattere del moderatismo è ancora una volta F. De Sanctis, *La scuola cattolico-liberale*, cit., delineando, semplificato nella fisionomia etico-politica di M. d'Azeglio, il profilo della scuola, «movimento [che] era proprio non teologico, filosofico ma politico» (p. 326). Meno convincente però, dal mio punto di vista, è la continuità intravista dal critico irpino tra una certa tradizione risalente a Machiavelli, Bruno, Campanella e attraverso Vico e

tinge dunque al piano dell'autonomia e si dibatte, non come forma universale del dover essere, ma come coscienza determinata nell'esistere nella storia, tra finalità teologica e manifestarsi di essa nell'empiria [282]. Così il pensiero moderato non riuscì ad incontrarsi con la riflessione kantiana sebbene questa per prima avesse dovuto affrontare il problema di una conversione della ragione illuministica verso la fede, ponendosi al punto di svolta di una discussione che avrebbe ben presto invaso tutta la Germania e l'Europa [283].

In Italia *il* nome del grande filosofo era circolato assai precocemente, ma più che attraverso l'esposizione del Villers, il quale ne accentuò la posizione antisensualista e antigiacobina, il suo pensiero venne maggiormente mediato dagli esponenti della scuola condillachiana, quali il De Gerando, o del Tracy, cosicché già al Napione apparve come l'espressione di una tendenza scettica e spingente all'ateismo [284]. La stessa prima traduzione della *Critica della ragion pura* — e fino al 1834 fu l'unica opera della trilogia critica ad essere tradotta — avvenuta nella collana dei "Classici Metafisici" diretta da Defendente Sacchi, fu promossa da un ambiente decisamente dominato dalla filosofia del Tracy [285], rafforzando un criterio interpretativo a cui soggiacque anche il suo maggior assertore in area moderata, come il Galluppi, che ne fraintese completamente alcuni aspetti non secondari [286]. Fatta dunque ecce-

il secolo XVIII, giunta fino ai moderati, e culminata nel secolo XIX nella scoperta di leggi storiche e nel passaggio dall'idea di rivoluzione a quella di evoluzione.

[282] Si veda lo scritto di L. BLANCH, *Sulle molteplici scritture intorno alla filosofia della storia*, in *Scritti*, cit., pp. 317-22. La nota posposta dal Croce a questo scritto lo forza notevolmente in direzione preidealistica.

[283] C. ANTONI, *La lotta contro la ragione*, cit., pp. 229-38.

[284] F. ZAMBELLONI, *Le origini del kantismo in Italia*, Milano 1971, pp. 5-19.

[285] Sia consentito su ciò un rinvio a S. LA SALVIA, *Giornalismo lombardo: Gli Annali Universali di Statistica*, Roma 1977, vol. I, e al profilo del Sacchi ivi tracciato, pp. 295-310.

[286] Cfr. L. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana*, cit., pp. 62-75. D'altra parte, più in generale, il carattere principale delle scuole filosofi-

zione per il Pellico, che dovette conoscerlo attraverso il Villers, per il Visconti del quale si diceva fosse grande estimatore della filosofia critica, ma che nulla scrisse al proposito, e per alcuni accenni del Di Breme [287], il pensiero di Kant non esercitò molta influenza sui moderati, e, quand'anche il suo nome venne citato e la sua filosofia conosciuta, fu considerata, come da Rosmini e da Gioberti, quale espressione ultima del razionalismo settecentesco. Insomma nel risolvere la crisi della ragione illuministica mediante il ripristino dell'extrarazionale, e nella fattispecie del cattolicesimo, il moderatismo si rendeva scarsamente permeabile al criticismo kantiano, ma anche ai valori romantici che quella filosofia comportava, un romanticismo certamente diverso rispetto a quello degli *Stürmer* o di Jacobi. Tanto più ad esso restò estraneo il pensiero di Hegel, che peraltro in Italia si diffuse tardivamente ed indirettamente intorno al 1830 e grazie ad alcune divulgazioni francesi quali le storie della filosofia del Damiron e del Tennemann, o la storia del diritto del Lerminier, nonché all'opera del Cousin [288]. Un sistema come quello hegeliano si presentava ostile a qualsiasi avvicinamento alle filosofie che pretendevano di mantenersi saldamente vincolate all'ortodossia, ed in particolare all'idea di un Dio creatore e distinto, come fine o sommo bene, dal divenire storico. Il carattere immanente e razionale del processo dialettico, il procedere dello spirito reale, essere e non dover essere, nel cui sviluppo è necessariamente compreso il momento della negazione onde si realizza sempre come totalità assoluta, le conseguenze che da simili concezioni potevano essere ricavate sul piano teologico e politico ne lasciavano prevedere facilmente l'inconciliabilità con la visione del mondo dei moderati. Così Gioberti la intese come un'ennesima manifestazione di pan-

che della restaurazione era stato individuato in una prevalente tendenza alla contaminazione e al compromesso tra sistemi (pp. 34-35).

[287] F. ZAMBELLONI, *Le origini del kantismo in Italia*, cit., pp. 209-11.

[288] Si veda per questi aspetti S. MASTELLONE, *Victor Cousin e il Risorgimento italiano*, Firenze 1955.

teismo moderno mentre Rosmini la distinse dal razionalismo teologico in quanto

«razionalismo filosofico... che tutto dà all'elemento razionale. Ma da ciò appunto — egli continuava — si vede come il mio sistema non solo differisca dal razionalismo, ma... l'abbatta fino alla radici, perrocchè... pone a una stessa altezza colle idee due elementi diversi dalle idee, o altrettanto supreme [sic] quanto le idee medesime: avendo io stabilito... l'essere avere tre forme e modi primordiali, l'idealità, la realtà, la moralità»[289].

Quando a Napoli, dopo il 1840, l'ortodossia sentì di correre grossi pericoli di fronte all'affermarsi delle dottrine eclettiche, già troppo impregnate di razionalismo, e poi al primo manifestarsi della scuola hegeliana, significativamente gli stessi ambienti cattolico-conservatori non esitarono a contrapporre ai cattivi esempi delle filosofie straniere i valori cattolici difesi dal pensiero italiano, e da Rosmini e Gioberti in particolare[290]. Qui peraltro, grazie alla più costante apertura della ricerca galluppiana verso il pensiero tedesco ed ai contatti più intensi che, in virtù di una più diffusa conoscenza della lingua, il ceto colto mantenne con quel mondo[291], in questi stessi anni cominciò a delinearsi una autentica svolta filosofica. Ma affinché l'incontro tra movimento nazionale ed hegelismo potesse consolidarsi era necessario un cambiamento non secondario del quadro politico-culturale, una trasformazione che dimostrasse, con fatti incontrovertibili, la superiorità della filosofia sulla religione, e che la moralità avrebbe potuto effettivamente costituire il tessuto connettivo dell'unità nazionale esprimendosi non in un valore universale come il cattolicesimo, ma nello stato. Ciò avvenne con il 1848-49; da allora fu sempre più difficile parlare di primato della religione, sia nel senso del suo essere prima della filosofia come in quello di essere la

[289] *Epistolario*, di A. ROSMINI SERBATI, cit., vol. VI, p. 140, lettera a G.B. Poli del 6 febbraio 1837.

[290] Cfr. L. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana*, cit., pp. 218-20.

[291] B. CROCE, *Cultura germanica in Italia nell'età del Risorgimento*, sta in *Uomini e cose della vecchia Italia* (*Opere*, XX-XXI), pp. 255-267.

fonte privilegiata ed originaria della moderna civilizzazione italiana, e fu la fine del mito neoguelfo, inopinatamente denunciata, prima di ogni altro, proprio da quel pensatore che più aveva contribuito ad esaltarlo: Gioberti.

L'hegelismo peraltro giunse da noi quando in Germania aveva interamente consumato la sua portata progressiva e si era svolta all'interno della scuola la scissione tra destra e sinistra; ma, nella prospettiva della lotta nazionale, poté costituire un fattore importante di rinnovamento e, nell'immediato, continuare con nuovi mezzi quell'opera di svecchiamento culturale, cui avevano già mirato gli esponenti del partito moderato, per poi volgersi alla giustificazione filosofica dello stato sortito dalle lotte risorgimentali, una strada sulla quale, nei suoi esiti finali, e cioè in Croce e Gentile, avrebbe finito per reincontrarsi col pensiero dei moderati. Ma solo in questa fase (un'astuzia della ragione?) l'hegelismo assurse effettivamente ad una posizione dominante nella cultura italiana, prima di allora essendo stato piuttosto l'espressione di un gruppo particolare che non di un autentico movimento politico filosofico [292]. In questo senso va forse ridimensionata la funzione dell'eclettismo cousiniano, giacché esso non contribuì ad operare in Italia una svolta risolutiva, ed anche nelle situazioni in cui venne accolto con i maggiori entusiasmi, esso fu riguardato con grande interesse soprattutto per l'insostituibile opera svolta nella diffusione del pensiero tedesco. Così a Napoli, dove sollevò un autentico entusiasmo e dove fin dal 1832 il Blanch aveva cercato di farne conoscere le posizioni, se ne sottolineò specialmente la funzione di «anello di rannodamento tra l'intelletto italiano e la metafisica delle scuole alemanne» [293].

Analogamente l'Ornato si rivolgeva dall'esilio ai suoi amici torinesi, un altro ambiente in cui l'opera del Cousin si era precocemente diffusa grazie anche alla bella amicizia

[292] Cfr. A. ASOR ROSA, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, cit., p. 850.

[293] Così si esprimeva E. Pessina, riportato in S. MASTELLONE, *Victor Cousin*, cit., p. 208; sempre a quest'ultimo si rimanda anche per la diffusione dell'eclettismo a Napoli, pp. 181-213.

che aveva unito il caposcuola dell'eclettismo e il Santarosa, sollecitandoli a tradurre gli scritti del filosofo francese, perché questi, con una mano, trasferiva nel suo paese quello che, con l'altra, andava raccogliendo dalla Germania [294]. Orbene, solo con l'occhio rivolto a questa azione pare possibile sostenere che l'eclettismo sia stato «elemento essenziale del moderatismo italiano» [295], poiché se un simile giudizio volesse estendersi ai contenuti specifici della dottrina risulterebbe oggi eccessivamente generoso. Non solo infatti Gioberti gli si mostrò del tutto ostile in forme addirittura parossistiche, ma Rosmini stesso non esitò ad assimilare questa filosofia al sensismo condillachiano [296], mentre il Galluppi e l'ambiente napoletano si giovarono soprattutto della metodologia storicistica attraverso la quale potè compiersi un progresso importante dal metodo dell'osservazione psicologica a quello dell'osservazione storica [297]. D'altra parte il filosofo francese esagerò per primo questa sua presenza in Italia, servendosi perfino con qualche spregiudicatezza della sua posizione accademica e dei suoi passati rapporti con il martire di Sfacteria [298], ma il Balbo ci ha lasciato una valutazione particolareggiata del carattere e dei limiti dell'influenza esercitata su di lui, e probabilmente su altri, dal pensiero cousiniano, testimonianza importante anche perché in quegli stessi anni egli stava pensando di comporre diverse «ope-

[294] Cfr. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, cit., p. 142.

[295] S. Mastellone, *Victor Cousin*, cit., p. 9.

[296] *Epistolario* di A. Rosmini Serbati, cit., vol. VI, lettera a don Luigi Gentili a Prior Park, del 13 febbraio 1837 (p. 164).

[297] L. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana*, cit., pp. 139 ss. Sulla funzione dell'eclettismo cousiniano S. Mastellone, *Dall'eclettismo all'hegelismo in Italia*, in «Il Pensiero politico», III, 1970, pp. 271-77, ha sentito la necessità di riaffermare la sua tesi in contrasto con quella di L. Oldrini, *Il primo hegelismo in Italia*, Firenze 1969.

[298] S. Mastellone, *Victor Cousin*, cit., pp. 100-103. Il Mastellone appare troppo benevolo verso il Cousin, a proposito di quelli che chiama «lievi cangiamenti di tono» operati dal filosofo francese sui testi del Santarosa: ma non pare di lieve momento aver trasformato l'intenzione di un commentario del *Contratto sociale* in un impegno di «confutazione» dell'opera di Rousseau (cfr. pp. 111-12).

rette» filosofiche sulle tracce, ritiene il Mastellone, della «nuova filosofia francese»[299]. Le vecchie infatti lo avevano «stomacato» poiché non vi trovava altro che i segni della «scuola . . . condillacchista, più o meno sensualista del secolo scorso», e tuttavia non voleva arrendersi all'idea che non vi fosse alcun sistema in accordo con la religione. «Finalmente — continuava — un amico mio, amico di Cousin e de' suoi libri [probabilmente il Santarosa], da me celiato di quel suo amore e di quei libri, che io assolutamente non volea leggere come inutili e vani . . .», li mandò in villa, ove era solito leggere di tutto, e

«avendo cominciato a legger questi ecco che mi si aperse alla mente come un nuovo mondo: e parvemi ormai scorgere quella identità o almeno conformità delle due scienze, umana e divina, ragionata e rivelata; ma nulla, non un attimo né a tutta insieme quell'altra. Non che Cousin voglia o professi condurci a ciò; anzi, se non mi inganno, egli lascia scorgere l'opposto; ma ciò parvemi così assurdo che mi fece l'effetto opposto; e dopo allora sempre mel fa egli, e mel fanno tutti gli altri, di dimostrarmi la conformità, ma inferiorità della ragione colla religione»[300].

L'idea che la filosofia, o l'umana ragione, poco possa aggiungere al vero della religione, e semmai si presenti «buona» quando si accorda con essa e ne segue i passi, è ben lontana e addirittura agli antipodi rispetto a qualsiasi concezione, sia pure orientata in senso spiritualistico cattolico, che riduca la complessità dell'opera creatrice dispiegata da Dio sull'uomo e sul creato al processo della ragione stessa, e questa a teofania; il pensiero, viceversa, resta inesorabilmente vincolato all'uomo, ne manifesta il limite, il suo essere creato, e tutt'al più ne esprime lo sforzo, la volontà, di un autentico ritorno alla fonte unica e inconcussa della verità. Balbo, poche righe dopo, precisa ulteriormente il suo modo di intendere l'opera di Cousin,

[299] *Ibidem*, p. 113.
[300] C. Balbo, *Pensieri ed esempi*, cit., p. 284.

quel conformarsi della «ragione ragionata» alla «ragione rivelata», stabilendo un ardito, ma non imprevedibile confronto, tra l'epoca contemporanea e la Chiesa delle origini. Allora la «rozza, ma vera filosofia di Cristo, di Paolo e de' primi padri» aveva rapidamente trionfato sopra una tradizione di pensiero che andava da Socrate a Seneca. Tanto più certo era oggi questo trionfo nei confronti di «coloro che nauseati dalla filosofia del secolo scorso, non volendo la cristiana, rifuggirono alla antica. Ed è questo passo o ritorno (dovuto principalmente al Cousin) passaggio certamente felicissimo», che preannuncia le ulteriori vittorie della religione [301].

La filosofia, la ragione, non è strumento di smarrimento, ma «passaggio» attraverso il quale molti, ed anche «sommi ingegni», tra questi Silvio Pellico, erano approdati alla religione. Ancora una volta si manifesta quel peculiarissimo atteggiamento del moderato il quale, consapevole della superiorità del vero professato, tollera la diversità perché convinto che questa, vissuta in buona fede, non può che ricondurre all'omologazione — cioè la filosofia porta necessariamente alla religione — e guarda al passato per trarne l'ispirazione e l'esempio per affrontare e risolvere i problemi del presente. Il richiamo alla «vera filosofia di Cristo», dei padri della Chiesa, di Sant'Agostino, un nome che è assai significativo ritrovare, richiama un modo di vivere la fede nell'intimità della coscienza individuale, ove essa si rivela non solo sistema di dogmi e di riti, ma un sentimento complessivo della vita. Qui si ristabilisce il contatto con le «filosofie romantiche», giacché esse ripropongono un tentativo di superare la ragione in nome di ciò che la precede. Cousin non può ritrovarsi, nemmeno parzialmente, lungo questa direttrice di marcia, come non vi sono, né possono esservi, Kant o Hegel. D'altra parte il *Cours de l'Histoire de la philosophie* è del 1828: allora, come si è detto, circolavano altre fonti che potevano favorire l'incontro del pensiero hegeliano col moderatismo; il Balbo stesso, il Troya, il Baudi di

[301] *Ibidem.*

Vesme, non ignoravano i progressi compiuti dal pensiero storico e giuridico tedesco, ed alcune tematiche dello storicismo hegeliano penetrarono nel pensiero dei moderati italiani, probabilmente, per questa via o attraverso gli scritti del Guizot e del Thierry [302]. Alla ricerca storica i nostri intellettuali si erano dedicati con particolare intensità negli anni venti, quasi quell'impegno avesse significato la risposta alla delusione, agli insuccessi ed agli errori del 1820-21. Per la verità il programma con il quale all'indomani della caduta di Napoleone, si erano apprestati ad affrontare i tempi nuovi era fatto anche di aspettative verso i sovrani restaurati, nella speranza che questi fossero in grado di interpretare quel giusto spirito di compromesso che era maturato e si era espresso nel congresso di Vienna. Comunque l'opera di realizzazione delle auspicate riforme poteva effettivamente concretizzarsi soltanto nei tempi medi e lunghi: rafforzare l'autorità, restaurare l'ordine, favorire le riforme necessarie dell'amministrazione, migliorare le condizioni morali del popolo come mezzo per rinsaldarne il legame con il sovrano, erano tutti obiettivi che non potevano conseguirsi dall'oggi al domani. Di fronte a questa prospettiva la scelta da fare restava però una e soltanto una: mantenere fermi questi fini senza nulla concedere alle impazienze ed alle illusioni di impossibili scorciatoie, ribadendo in un sol punto quella visione ottimisticamente provvidenziale della storia e la scrupolosa adesione al principio di legittimità, che non costituiva un banale sentimento di fedeltà al monarca, ma fondamento di stabilità e di valore della sovranità, arra della persistenza del potere e delle istituzioni avverso il pericolo di cambiamenti affrettati e sfocianti in risultati incontrollabili. Perciò a Napoli come a Torino i moti del

[302] Sulla circolazione della cultura tedesca in area piemontese si veda oltre alla citata Introduzione di M. FUBINI LEUZZ, anche L. MOSCATI, *Carlo Baudi di Vesme e la storiografia giuridica del tempo*, in «Bollettino Storico Bibliografico Subalpino», IXXX, 1982, pubblicato poi in estratto, da dove si cita, pp. 28-33. Ma vedasi anche M. PAVAN, *La questione delle origini italiche e la filosofia della storia di Cesare Balbo*, ora in *Antichità classica e pensiero moderno*, Firenze 1977, in particolare alle pp. 218-25.

1820-21 vengono guardati come il frutto acerbo di un errore generoso, ma grave: al Santarosa che ha varcato con una unilaterale forzatura volontaristica — questa sì tutta compresa da un sentimento di azione bruciante ogni indugio, appassionata ricerca di «cose non solo ragionate ma fortemente sentite» che lo spinge — la linea di demarcazione tra legittimismo progressista e liberalismo, il Balbo fa osservare innanzitutto che le masse sono indifferenti al moto, cioè impreparate, e poi che la libertà si doveva conquistare «per via di governo» vale a dire senza mettere in discussione il principio di legittimità [303].

Ed il Petitti, uomo assai diverso per temperamento dal giovane Balbo, non si discosta troppo da queste valutazioni, poiché non solo conferma lo scarso coinvolgimento popolare nel «pronunciamento» d'un gruppo di esaltati ma, nella scelta del modello costituzionale spagnolo, scorge l'atto massimamente impolitico di un uomo di «immaginazione esaltata», giudicando il Santarosa «uomo di molto talento, ma di un cervello totalmente esaltato da supporlo più fuori di senno che dotato di consiglio» [304]. Ma il Petitti, al di là dei moventi caratteriali o psicologici, individuava bene il senso politico della posizione santarosiana quando giudicava nient'affatto forzosa ma volontaria l'adesione dei rivoluzionari, ed in particolare del savaglianese, al costituzionalismo liberale [305]. Nel pensiero dell'autore delle *Speranze degli Italiani* infatti non era difficile scorgere accanto alla matrice alfieriana che animava una bruciante volontà di «fare», tutta l'eredità di Jean Jacques appena stemperata dal suo originario radicalismo contrattualistico dalla sostituzione del concetto di patria e di nazione a quello di «volonté générale» [306].

303 Vedasi E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza*, cit., pp. 130 ss.

304 C. I. PETITTI DI RORETO, *Relazione storico critica della rivoluzione piemontese*, in *Opere scelte*, cit., vol. I (il passo è a p. 19).

305 *Ibidem*, p. 37. Bisogna tener conto, per comprendere l'animo del Petitti in quei frangenti, che egli giudicò perfino l'azione ministeriale di P. Balbo frutto di «soverchio amore delle teorie nei calcoli del di lui governo» (p. 33).

306 Si pensi, per esempio, a quanti echi rousseauiani si trovano in questo

A Napoli intanto, ove già nel Parlamento si erano levate le voci moderate contro i pericoli derivanti dal seguire con troppo entusiasmo esempi pericolosamente liberali, e dove i risultati conseguiti si erano parimente rivelati tutt'altro che brillanti, sorgeva il Blanch, lasciatosi trascinare con qualche entusiasmo dagli eventi [307], ad ammonire che in Italia in quegli anni si era manifestata «più l'opinione che la volontà» di nuovi ordinamenti. Poi, nella speranza che tutti, principi, popoli e intellettuali, fossero in grado almeno di trarre dalla lezione di quei fatti dei frutti meno amari, aggiungeva: «Ma ora dopo quanto è accaduto, bisogna essere meno esigenti, espiare gli errori commessi e non commetterne di nuovi» [308].

Allora i moderati si buttarono a capofitto nella storia individuandovi lo strumento privilegiato per diffondere la loro visione del mondo e per educare il popolo, poiché nelle movenze della narrazione per sua natura misurata sui ritmi del racconto epico leggendario, si attivava un linguaggio simbolico che trasmetteva miti, valori, modelli di comportamento. Ne aveva piena coscienza il Balbo quando scriveva: «La storia patria generale è un libro necessario ormai a tutte le condizioni di persone» [309]. E fu un viaggio ventennale che intrecciò ricerca scientifica e spirito propagandistico, ma da esso scaturirono i nuovi miti dell'Italia risorgimentale. Miti non solo di un'élite,

brano: «L'uomo non gode il bene dello stato sociale e non si trova in una condizione preferibile allo stato di natura se non è di nazione indipendente e dove fiorisca la civile libertà» in S. di Santarosa, *Le speranze degli Italiani*, cit., p. 5.

[307] Sul coinvolgimento del Blanch in quegli avvenimenti, oltre alle numerose pagine che possono leggersi nella raccolta dei suoi *Scritti Storici*, cit., si veda N. Cortese, *Luigi Blanch e il partito moderato napoletano*, in «Archivio storico per le province napoletane», VIII, n. 3, 1922, in particolare alle pp. 261 ss.

[308] Cfr. L. Blanch, *L'Italia nel 1814 e l'Italia dopo il fallimento della Rivoluzione del 1821*, in *Scritti Storici*, cit., vol. II, p. 301. Il passo è richiamato anche in W. Maturi, *Interpretazioni del Risorgimento*, cit., p. 114.

[309] C. Balbo, *Dell'utilità presente d'una storia generale d'Italia. Lettere al signor Vieusseux*, in *Storia d'Italia*, cit., pp. 95-102. Lo scritto è del 1832, la citazione a p. 91.

ma di un popolo, come poté fattualmente dimostrarsi in quei giorni immediatamente prima degli eventi quarantotteschi, quando

> «preceduto da due file di giovani a cavallo e vestiti col nuovo costume italiano compariva in Piazza Vittorio [a Torino] un carroccio tirato da tre paia di buoi con le coperte di colore bianco e rosso; stavano seduti sul davanti... sei trombettieri, vestiti all'antica foggia italiana; stavano in mezzo molti giovani italianamente vestiti; di dietro si elevava una gran croce al fusto della quale era attaccata una campana e la bandiera sabauda...
> La moltitudine innumere applaudiva con entusiasmo indicibile a quest'ara delle antiche libertà italiane, a quest'ara su cui si giurò la lega Lombarda quando un antecessore di Pio, Alessandro III, benedisse la crociata contro il Tedesco» [310].

In verità e, la si può già chiaramente scorgere nell'opera del Vidua, che la storia potesse offrire l'occasione privilegiata per una ricostruzione su basi «scientifiche» nuove del carattere morale della nazione era già stato intuito ben prima del 1820, ed era un motivo recepito dal pensiero conservatore europeo nonché dall'opera del Cuoco. Ora però a questa scoperta si connette con sempre maggior chiarezza l'esigenza di una storia popolare, educatrice che, superando il limite della storia erudita ed insieme i difetti della storia volteriana, fosse il principale veicolo della battaglia politico culturale. Se altri sentirono forse con maggiore acutezza un simile problema, chi per primo lo affrontò con esemplare finezza letteraria, tanto da proporsi come il punto di partenza della complessa discussione storiografica che si dipanò in quegli anni intorno al Medioevo, fu il Manzoni. Prima ancora che in quel modello illustrissimo di «storia popolare» costituito dal suo capolavoro, che però spostava l'attenzione sulle vicende italiane dell'età della seconda decadenza, con le sue *Osservazioni sulla morale cattolica* egli fornì ai moderati alcune indicazioni, di merito e di metodo, preziosissime,

310 Cfr. l'articolo de «La Concordia» del 28 febbraio 1848, ora riprodotto col titolo *Il «giorno avventuroso»*, in *Lo statuto albertino e la sua preparazione*, cit., pp. 123-25. Il passo è a p. 124.

sempre però ponendosi da quel fondamentale punto di vista per cui

«Non è questa discussione speculativa; essa è una deliberazione: deve condurre, non a ricevere piuttosto alcune nozioni che alcune altre, ma a scegliere un partito; perché se la morale che la Chiesa insegna, portasse alla curruttela, converrebbe rigettarla»[311].

Scritte tra il 1818 e il 1819 in conseguenza della pubblicazione dell'ultimo volume della *Storia delle repubbliche italiane del Medio Evo* del Sismondi, le *Osservazioni* ebbero un successo enorme e, al contrario di quel che ritenne il Croce, furono un libro che segnò per più aspetti, un avvenimento essenziale e intrinseco alla storia del moderatismo[312]. Partendo infatti dalla necessità di contrastare il giudizio sismondiano sulla chiesa cattolica come causa corruttrice del costume degli italiani, riproposizione in modo nuovo di una tesi machiavelliana[313], lo scritto manzoniano propose il primo esempio di una apologetica che, per le stesse necessità della polemica, allargava il discorso dal piano dogmatico e teologico-dottrinale a quello storico, rivelando un terreno nuovo e fertilissimo su cui condurre lo scontro tra ipotesi politiche contrapposte e tra culture antagonistiche. Inoltre, sviluppando in una controversia squisitamente storiografica le tesi dello Chateaubriand, divulgava i principi di una filosofia della sto-

311 A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*, in *Tutte le opere*, a cura di G. ORIOLI-E. ALLEGRETTI-G. MANACORDA-L. FELICI, Roma 1965, p. 781.

312 Ben diverso il giudizio espresso da B. CROCE, *Intorno al Manzoni*, in *Conversazioni critiche*, Serie I, Bari 1950, pp. 231-36, sul significato delle *Osservazioni* nella produzione manzoniana e sulla loro accoglienza nel movimento moderato considerandole per il primo aspetto soltanto dal punto di vista dei *Promessi Sposi* e per il secondo «un libro rimasto come estraneo alla cultura e al sentimento italiano» (p. 232). Senza rilevare altre affermazioni crociane, e per quanto possa apparire come una bestemmia, sembra quasi che don Benedetto qui parli di un'altra opera.

313 Cfr. G. FALCO, *La concezione del Medioevo nella storiografia generale dall'Umanesimo al Risorgimento*, già in *Atti del III convegno nazionale di Studi Romani*, vol. II, Bologna 1935, ora in *Pagine sparse di Storia e di Vita,* Milano-Napoli 1960.

ria tutta costruita intorno al motivo del cattolicesimo come autentica e sola potenza civilizzatrice operante nella storia europea, e dunque unico motore del progresso umano in generale. Infatti la filosofia della storia dei moderati, in quanto si fonda su questa concezione, è necessariamente eurocentrica poiché in questo continente si è svelata e sviluppata la strada regia che ha portato l'umanità ad avvicinarsi al suo fine. In tal concezione peraltro si compendia «il punto cardinale del Cristianesimo: andare a Dio per mezzo dell'Umanità di Gesù Cristo» [314].

Il Manzoni d'altronde ha piena coscienza del fatto che l'opera sismondiana costituisce un enorme passo avanti rispetto alle storie settecentesche e non affonda le sue radici dottrinarie in un terreno aprioristicamente anticristiano; perciò la stima che egli nutre verso il suo interlocutore, parimenti corrispostagli da quest'ultimo, ha importanza ben al di là del capitolo riguardante le relazioni tra i due scrittori [315]. La *Storia delle Repubbliche* dunque, per la sensibilità che dimostra verso i fattori morali del divenire storico, per l'innovatrice attenzione rivolta non agli «interessi e [alla] miserabile politica di pochi uomini», per il suo rigore filologico ed espositivo sollecita un confronto su un piano più elevato e non puramente difensivo. S'impone così, certo per un particolare modo di intendere il cattolicesimo, una imprevista ma fecondissima riflessione che, nella storia della chiesa, distingue l'istituzione mondana dalla divina, la chiesa condotta e amministrata dagli uomini e la chiesa voluta e fondata da Cristo; due realtà, sicuramente non contrapposte, che troveranno una drammatica rappresentazione nelle figure di

314 *Osservazioni sulla morale cattolica*, cit., p. 785.

315 Vedasi R. MORGHEN, *Manzoni e Sismondi*, in *Atti del Colloquio internazionale sul Sismondi (Pescia 8-10 settembre 1970)*, Roma 1973, pp. 13-24. Per le relazioni tra i due si veda anche l'intervento di M. BERNARDINI STANGHELLINI, che riporta un carteggio del 1835 tra lo storico ginevrino e il traduttore in francese delle *Osservazioni*; ma si tengano anche presenti i riconoscimenti del Manzoni al suo contradditore nella pagina *Al lettore* con cui si aprono le *Osservazioni*, in particolare pp. 782-83.

don Abbondio e del cardinale Borromeo [316]. Un simile atteggiamento, è appena il caso di accennarlo, comporta la comprensione e l'accettazione dei limiti e delle imperfezioni della chiesa gerarchica, ma non la rinuncia alla speranza di un adeguamento di essa alla sua origine divina. Infine, e siamo al punto più importante, le *Osservazioni* richiamavano l'attenzione su un'opera che già aveva suscitato contrastanti valutazioni tra i moderati, i primi volumi erano apparsi tra il 1807 e il 1808, pronti a coglierne le persistenze illuministiche nella esaltazione delle «repubblichette» o del mito della romanità [317]. Essa era destinata comunque a restare un punto sicuro di riferimento della discussione medievalistica, tanto che ancora nel 1827, quando ormai cominciavano ad essere conosciute le opere della storiografia tedesca, il Troya ne discuteva calorosamente con il Pepe il quale, pur da posizioni ghibelline, teoricamente dunque più vicine all'impostazione sismondiana, giudicava il ginevrino «storico eunuco, o se meglio avrei detto, chiamandolo ermafrodita» [318].

L'accordo discorde che accomunò ambienti diversi nell'interesse verso la *Storia delle Repubbliche* fu tutt'altro che casuale e trova spiegazione nella posizione effettivamente mediana in cui essa venne a collocarsi sul piano del metodo e dei contenuti, rispetto al dibattito storiografico contemporaneo, nonché nelle suggestioni che fu in grado di offrire agli uni e agli altri [319]. Ai neoguelfi apparvero

[316] Solo in questa direzione pare possibile un recupero della valutazione crociana delle *Osservazioni* come «preannuncio» del romanzo, nel senso cioè che il cristianesimo manzoniano non si nasconde, fin dal suo sorgere, le «piaghe» della chiesa.

[317] Si veda quanto scrive M. Fubini Leuzzi, Introduzione a C. Balbo, *Storia d'Italia*, cit., in particolare pp. 11-13, ove ripropone alcuni giudizi sull'opera sismondiana colti nell'ambiente moderato piemontese.

[318] R. Zagaria, *Gabriello Pepe e Carlo Troya*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», XVI, 1929, pp. 334-421. Cfr. la lettera da Napoli, 23 luglio 1827, p. 374.

[319] Cfr. E. Passerin d'Entrèves, *Da Ludovico di Breme a Camillo Cavour: influenze e incontri tra il Sismondi e i maggiori esponenti del primo liberalismo italiano,* in *Atti del Colloquio internazionale sul Sismondi,* cit., pp. 80-89.

congeniali alcune concezioni del ginevrino, le stesse che avevano attirato la simpatia del Manzoni; queste poi dispiacevano ai ghibellini, che del Sismondi apprezzavano lo spirito antipapale, e soprattutto quella visione di un Medioevo non coincidente, come volevano i romantici, con l'insorgere del mondo barbarico, età d'oro della chiesa, bensì con il primo fiorire delle moderne libertà [320]. Comunque l'opera sismondiana costituì un importante momento di raccordo tra la nostra letteratura storica e la tradizione storiografica europea sviluppatasi a partire dal secondo Settecento, dal Voltaire al Gibbon, dal Robertson a Schiller, dal von Müller al Mallet, e proseguita fino alle soglie del nuovo secolo, quando essa appunto ne raccolse quasi l'eredità [321]. In quella discussione, vivacemente intrecciatasi con i grandi avvenimenti contemporanei, era stato posto, in ultima istanza, il problema di una definizione dello statuto epistemologico della storia, sospesa tra scienza ed arte, e tuttavia individuata come fecondo terreno sul quale andavano esaminate e risolte le massime questioni politico-morali allora dibattute [322]. È questa novità, quel farsi «vita» della storia che tanto piaceva al Croce, a consentire ai moderati di scrivere il loro «poema»: non vi fu infatti alcuna controversia storica allora sollevata che non avesse già avuto il conforto di una lunga tradizione di ricerca nella erudizione settecentesca.

La continuità della polemica sulla questione longobarda, le cui origini risalivano almeno al Muratori [323], la prosecu-

[320] Questa fu la lettura che ne fece il Romagnosi e la sua scuola, insistendo sulla continuità tra il comune e il municipio romano, esattamente contrapposta a quella balbiana, a proposito della quale cfr. M. FUBINI LEUZZI, Introduzione a C. BALBO, *Storia d'Italia,* cit., pp. 11-12.

[321] Su questo dibattito si veda G. FALCO, *La polemica sul Medioevo*, cit. Per i rapporti tra il Sismondi e la storiografia europea si veda F. VENTURI, *L'Italia fuori d'Italia,* cit., in particolare alle pp. 1189-94 e 1206-8, ma soprattutto S. STELLING MICHAUD, *Sismondi et les historiens de son temps,* in *Atti del Colloquio internazionale su Sismondi,* cit., pp. 31-80.

[322] Cfr. B. CROCE, *Storia della storiografia,* cit.

[323] G. FALCO, *La questione longobarda e la moderna storiografia italiana,* ora in *Pagine sparse di storia e di vita,* Milano-Napoli 1960, pp. 11-26.

zione, nel Micali, di quel vasto movimento di studi sull'Italia preromana e in particolare etrusca da cui erano già emersi toni di polemica antiromana [324], o infine la permanente centralità del tema giannoniano relativo ai diritti della chiesa [325], rendono evidente fino a qual punto la storiografia moderata volle richiamarsi a quella tradizione. Questa riscoperta delle fonti erudite fu vissuta anzi nei termini di una contrapposizione tra scuola italiana, e cristiana, rimasta fedele ad un metodo di ricerca fondato sul documento, e le tendenze illuministiche e volteriane, che costruirono aprioristicamente i loro «sproloqui», quelle «storie filosofiche» tratteggiate senza alcun rispetto del vero, ma sovrapponendo le proprie alle idee e alle convinzioni del passato [326]. Non che l'erudizione settecentesca potesse essere esente di per sé da simili rischi, e basterebbe tener presente il modo in cui il Troya interpretò il contrasto tra il Maffei e il Muratori intorno all'origine del dominio temporale del papa sull'esarcato, facendo del primo un precursore delle tesi neoguelfe e del secondo un precoce sostenitore della posizione ghibellina, fino a rimproverargli di aver mostrato scarso amor patrio, una coscienza incerta verso «cosa fosse o dovesse essere per un italiano l'odio per lo straniero» [327]. Ma l'originalità del «secolo della storia» sta tutta qui. Perché i moderati polemizzarono perfin rudemente contro quelle tendenze i-

[324] P. Treves, *L'idea di Roma e la cultura italiana del secolo XIX*, Milano-Napoli 1962, pp. 20 ss. Si vedano però anche le osservazioni di A. Momigliano in sede di recensione dell'opera del Treves, ora pubblicato in *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1966, tomo II, pp. 781-85.

[325] «Io contraddico in tutto e per tutto ai concetti, che credo servili, del mio concittadino Giannone», scriveva C. Troya al Concioli e a rendere più netta la contrapposizione, poco prima diceva: «Affermo dunque di credere che non solo è stata legittima l'origine del dominio temporale, né solamente utile, ma necessaria; ed anzi fu il solo modo che avesse potuto incivilire i barbari e gli incivili, gloria immortale dell'Italia e del Pontefice romano». La lettera si legge in G. Del Giudice, *Carlo Troya*, cit., pp. 207-210 nota.

[326] Il giudizio è già chiaramente formulato da C. Vidua, *Dello stato delle cognizioni*, cit., p. 39.

[327] Cfr. la sua lettera al Repetti del 28 novembre 1827 in G. Del Giudice, *Carlo Troya*, cit., pp. XCIX-CII.

deologizzanti della storiografia settecentesca, senza fare poi gran che di diverso. Ed anzi è proprio in questo contesto culturale, non solo italiano, ma europeo, che la storia si avviò inesorabilmente ad assurgere a filosofia, luogo della rivelazione d'un ordine finalizzato, fino a diventare fenomenologia dello spirito, ragione in divenire. Ora però, mentre la storia costruisce i grandi scenari entro i quali si inseriscono i problemi sorgenti dallo scontro politico-culturale, quel che conforta gli scrittori moderati è da un lato la convinzione di dominare la materia documentaria, sviluppandone ulteriormente la ricerca, anche se, come nel caso del Troya, si incorrerà in abbagli vistosi; dall'altro la certezza di sentirsi dentro una svolta di cultura e di interessi di dimensioni europee, alla testa della quale si pone decisamente lo spirito della Germania. Nasce da questa convinzione il loro apprezzamento per la cultura storica tedesca, della quale però non riescono a valutare il contributo apportato al rinnovamento delle scienze filologiche, onde continuano ad orientarsi secondo altre categorie; ed è significativo in questo senso il fatto che mentre ammirano l'acume storico e la possanza erudita di un Savigny, restano piuttosto diffidenti verso i risultati delle sue ricerche, anteponendogli, seguendo un criterio di maggiore affinità ideologica, l'opera del Leo [328]. Analogamente, pur sottolineando i cambiamenti e le novità che derivano dal progresso delle conoscenze, essi restano convinti di una sostanziale omogeneità metodologica fra Sette e Ottocento, rispetto alla quale l'elemento spurio, di

[328] *Ibidem*, pp. 200-202, la lettera al Repetti e al Pepe, nella quale discutendo sempre intorno allo stesso tema delle origini della storia italiana e del rapporto tra barbari e latini, viene individuata una linea anticurialista che va da Giannone al Muratori, da Donato d'Asti al Cestari, dal Sismondi al Savigny, sostenitrice della persistenza del diritto romano e dell'elemento romano. D'altra parte, ha osservato A. MOMIGLIANO, *Roma negli studi storici italiani* (recensione all'opera di M. A. LEVI), ora in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, confermando il giudizio crociano circa il fraintendimento moderato del significato innovativo degli studi filologici tedeschi, che la nostra tradizione storiografica «non ci perderà nulla se riconosceremo apertamente che i suoi problemi non sono stati quelli della storia romana» (p. 662).

disturbo, era costituito dall'irruzione, ora finalmente arginata, dello spirito volteriano. Ma questo fraintendimento, ed osservò il Croce che sempre la storia della cultura procede per intendimenti e fraintendimenti, non fu senza conseguenze. Allorché la storiografia moderata sottolinea la sterilità di un progresso meramente metodologico in questi studi [329], ribadisce l'esigenza di una storia «popolare», nel duplice senso che insegni e sia politicamente motivata — abbia un «centro», direbbe il Balbo — e mette in guardia verso un atteggiamento troppo fiducioso nella testimonianza del documento, pur criticamente sceverato, qual fondamento di verità. Ora, la principale motivazione di ciò sta nel rifiuto della visione totalmente laica del processo umano e nella conferma della validità non transitoria del criterio interpretativo che scaturisce dall'istanza religiosa e cristiana.

Contro tutto questo si scontrò il «ritorno» di Vico, che tra i moderati riuscì ad imporsi con grande difficoltà e soltanto dopo il 1827, quando il Michelet lo rese noto al pubblico europeo innalzandolo a precursore delle filosofie tedesche [330]. Allora il suo nome, proiettato in un ampio dibattito, è rivendicato a gloria nazionale, sebbene si sottolinei sempre l'oscurità della sua lingua e della dottrina, che ne avrebbe impedito, e impedirebbero tuttavia, una più larga conoscenza. È in questo contesto che il Vico è accolto nel pensiero giobertiano, ove la sua riflessione viene saldamente inserita all'interno di una tradizione platonizzante, e la sua figura assume una funzione ibrida, per metà interprete del mito del primato italiano e per metà fonte primaria dalla quale assume autorità la concezione dell'incivilimento italiano nativo ed originario —

[329] Pare significativo che C. BALBO, *Sommario,* cit., p. 498, parli del Vico come «quasi seicentista», epiteto che più pienamente egli rivolge al Niebuhr, al Wolf, ad O. Muller, vale a dire ai fondatori del moderno metodo critico, e su questo aspetto vedasi M. PAVAN, *La questione delle origini italiche e la filosofia della storia di Cesare Balbo,* ora in *Antichità classica e pensiero moderno,* Firenze 1977, pp. 211-49.

[330] B. CROCE, *Bibliografia vichiana,* accresciuta e rielaborata da F. NICOLINI, Napoli 1947, 2 voll.

qui è il *De Antiquissima Italorum Sapientia* a giocare il ruolo principale — poi sfociato nel primato cattolico. Ma, né prima né dopo, il pensatore napoletano ebbe fortuna sua propria ed il significato intrinseco della sua filosofia fu disatteso o poco apprezzato. Manzoni, che pure ne fu non occasionale conoscitore, a causa dei suoi scrupoli moralistico-cattolici non ne penetrò mai a fondo le problematiche e fu piuttosto antivichiano che vichiano [331]. La cultura moderata piemontese, il cui rapporto con l'autore della *Scienza Nuova* è stato specificamente indagato [332], reagì analogamente, e manifestò una diffidenza costante verso i possibili esiti eterodossi di quella dottrina, in particolare verso l'idea dell'incivilimento nativo, considerata contraddittoria con il principio dell'origine cristiana dell'umano progresso [333]. Da parte sua il Blanch sembra scostarsi da questa linea quando afferma che «Genovesi come Leibniz . . . e Vico nelle sue opere, tenevano per vero che l'elemento spirituale, l'immutabilità della legge morale e il rispetto e l'accordo con le verità religiose costituivano la vera filosofia», per collocarsi tuttavia in una posizione tranquillizzante, ancora una volta però commisurata dall'accordo del sistema coll'ortodossia [334]. Dunque, sebbene il fondamentale lavoro del Croce e del Nicolini non lo abbiano voluto riconoscere, insistendo piuttosto in un giudizio liquidatorio nei confronti del contributo apportato da Romagnosi e dalla sua scuola e culminato nell'ottima edizione ferrariana delle *Opere* di Vico, ancora oggi fondamentale punto di riferimento [335], appare certo che

[331] *Ibidem*, vol. I, pp. 427-33.

[332] M. A. Benedetto, *Vico in Piemonte*, in «Memoria dell'Accademia delle Scienze di Torino», Serie III, t. I, Classe di Scienze morali, storiche e filosofiche, Torino 1952. Nulla di nuovo invece apporta l'opera di F. Brancato, *Vico nel Risorgimento*, Palermo 1969.

[333] M. A. Benedetto, *Vico in Piemonte*, cit., p. 40. La studiosa osserva che ad una «superficiale e circoscritta conoscenza del Vico» fino al 1830, segue una fase di maggior interesse, stimolata in particolate dal Romagnosi, ma da allora il vichismo piemontese si divide in due correnti, una delle quali accentua i motivi di tipo religioso.

[334] L. Blanch, *L'abate Antonio Genovesi*, in *Scritti Storici*, cit., vol. III, pp. 343-53. La citazione è a p. 250.

[335] Tutto preoccupato di respingere il Romagnosi e la sua scuola entro le

semmai voglia scorgersi nella prima metà dell'Ottocento una continuità della tradizione vichiana, seppure incompiutamente e criticamente assunta, come poi sempre avviene, questa vada cercata piuttosto in quei settori di provenienza illuministica quali il Salfi, il Lomonaco, lo stesso Romagnosi, nonché il Cuoco, e non negli ambienti moderati, troppo dipendenti dalle suggestioni romantiche e nei quali il vichianesimo si ritrova spesso come prodotto di risulta della diffusione in Italia delle concezioni di alcuni pensatori tedeschi, quali il Jacobi, lo Hamann, lo Herder, ma anche il Niebuhr e il Wolf [336].

In questo confronto tra erudizione, filosofia e storia il moderatismo riesce comunque a definire una propria concezione della storia e della sua funzione nell'enciclopedia delle scienze, operando anche in questo caso un inserimento profondo della nostra cultura in quella europea, e non tanto sul piano dei risultati conseguiti da questa disciplina, quanto nell'atteggiamento mentale che ne discende. Come avviene infatti nella più ampia dimensione continentale, anche la *Weltanschauung* dei moderati trova il suo asse centrale nella storia, né vi è problema politico, culturale, filosofico, sociale che non abbia avuto trattazione entro questa forma. Perciò una più puntuale ricognizione dei temi storiografici dominanti nella letteratura moderata può contribuire enormemente a chiarire la complessa articolazione del sistema di pensiero di questa tendenza, purché si abbandonino le nostalgie risorgimentali, le distorsioni nazionalistiche, le preoccupazioni e le proiezioni improprie delle visioni del mondo correnti su quella dei moderati.

male bolge della filosofia positivista, il neoidealismo ha volutamente messo tra parentesi, non senza qualche imbarazzo, il lavoro ferrariano, senza porsi neppure il problema di comprendere da quale fervore di studi vichiani quella meritoria fatica fosse sollecitata e promossa. In una diversa visione del pensiero del Vico, quale quella avanzata da N. BADALONI, *Introduzione alle Opere filosofiche di Vico,* Firenze 1971, l'edizione ferrariana ha trovato una più adeguata valutazione.

[336] Su questi aspetti, oltre la citata *Bibliografia vichiana*, vedasi anche M. PAVAN, *Vico e il mondo classico*, ora in *Antichità classica e pensiero moderno,* cit., pp. 1-18.

VII.

Un tema che appare poco indagato è quello della dottrina sociale dei moderati, del rapporto che essi stabiliscono tra problema nazionale e questione sociale. Essi, si è già detto, hanno indubbiamente una loro *politica* su questo terreno, che si espresse nel filantropismo, ma quale visione delle relazioni sociali la sorregge, seppure ne hanno una che possa paragonarsi alla nostra? È fuor di dubbio, d'altra parte, che il concetto di lotta di classe emerse dal grande crogiuolo della rivoluzione francese ed ebbe una vasta diffusione in tutto il pensiero europeo della prima metà dell'Ottocento, che fu affannosamente alla ricerca, da Tocqueville a Marx, di una risposta a questa nuova dimensione dell'organizzazione sociale. Quello del dibattito storico si rivelò così un terreno particolarmente fruttuoso per l'affermarsi di queste problematiche che, d'altra parte, avevano le loro radici nel secolo dei lumi.

Alla crescente pressione del terzo stato risponde in Francia e in Inghilterra una storiografia di orientamento conservatore ed aristocratico che, nel rivendicare la legittimità del primato nobiliare, sviluppa la teoria della formazione medievale delle nazioni moderne, sorte dalla conquista da parte di un popolo di un determinato territorio e dalla conseguente sottomissione delle genti che precedentemente lo abitavano. La «razza» conquistatrice e quella dei vinti sono dunque elementi originari e costitutivi della nazione e le classi che la compongono altro non sono che la proiezione nella storia di questa primitiva frattura. Così le differenze di classe vengono ricondotte alla loro matrice storica, ma anche ad una dimensione «naturale», etnico-razziale; un solidale abbraccio tra «storia» e «scienza» per suffragare una spiegazione obiettiva, storico-biologica appunto, delle alterità che si esprimono nel conflitto sociale [337]. La rivoluzione, massima espressio-

[337] Sull'uso del concetto di razza come strumento di catalogazione e di sistematizzazione delle diversità (di classe, di civiltà, di educazione), e sul suo affermarsi tra un settore di intellettuali costituenti i quadri dirigenti della amministrazione napoleonica cfr. M. N. Bourguet, *Race et folklore.*

ne di un tal conflitto, è la rivolta dei vinti, degli schiavi di ieri: il giudizio su quegli avvenimenti determina dunque una presa di posizione politica e una visione sociale. Ai difensori della conquista come instauratrice di un ordine sanzionato dai secoli e legittimato dal costituirsi di un'autorità, che è sempre una forza, si contrappone l'opera degli storici liberali, come il Thierry, il Guizot, per i quali la teoria delle due razze diviene la più potente giustificazione del positivo valore delle tensioni che agitano le società contemporanee, dove si matura una nuova unità morale delle nazioni, basata sulla libertà di tutti [338], ed in cui la forza del diritto uguale si afferma sul diritto della forza disuguale, un processo scandito appunto dal passaggio dallo stato di natura allo stato di diritto. Dal Boulainvilliers al Montlosier, dal Thierry al Hallam, ma anche dallo Scott al Manzoni, storici e romanzieri [339], la teoria delle due razze veniva interpretando un dramma che la Francia e l'Europa stavano vivendo, lo scatenamento di una furibonda lotta sociale che metteva a nudo la divisione profonda da cui la società e lo stato erano attraversati.

Come poteva e doveva rispondere a queste sollecitazioni una riflessione che aveva davanti a sé lo spettacolo della società lacerata, ma intendeva porsi il compito della ricostruzione della nuova dimensione morale della nazione [340], dovendo risolvere in uno il problema nazionale e quello sociale? Sentimentalmente orientati verso il passato, ma fatti edotti dalle esperienze recenti, assolutismo settecentesco, rivoluzione, regime napoleonico, del valore non transitorio che le difese giuridiche erano in grado

L'image officielle de la France en 1800, in «Annales ESC», XXI, 1976, pp. 802-23.

338 Su questi aspetti si rimanda a R. Pozzi, Introduzione agli *Scritti storici* di A. Thierry, Torino 1983, in particolare alle pp. 9 ss.

339 *Ibidem*, pp. 22-25. Cfr. anche J. Voss, *Le problème du Moyen Age dans la pensée historique en France (XVI-XIXsiècle)*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 1947.

340 Manzoni per esempio fa una netta distinzione tra un'Italia geograficamente e «una moralmente intesa», che corrisponde poi agli italiani come nazione, proprio nel *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia,* in *Tutte le opere,* cit., p. 620.

di opporre ad ogni forma di dispotismo, i moderati ebbero una acuta consapevolezza del periglioso viaggio che era necessario intraprendere onde giungere alla terra promessa d'una società riconciliata e, come per altro gran parte della cultura europea, essi si apprestarono a compierlo nei territori della storia, ponendo al centro della loro ricerca il tema del rapporto tra latini vinti e barbari vincitori. Ed il Manzoni, tra i primi a riproporre all'attenzione degli intellettuali italiani la «questione longobarda», sottolineando come il «formarsi e sussistere tra queste due così differenti e soprattutto così diseguali società» fosse una condizione comune alla quale era soggiaciuta per più anni «quasi tutta l'Europa», individuava in questo «uno dei punti più oscuri, più ignorati, più trascurati della storia» [341].

A sua volta il Troya, storico ed erudito di professione, si esprimeva in termini non molto dissimili, che tuttavia già lasciano intendere il contesto politico-culturale entro cui si colloca una siffatta accettazione del motivo longobardo, ed in una lettera al fratello osservava come ormai da più anni andasse arrovellandosi intorno a

> «due principalissimi punti sui quali mi sembra possa riposare l'intera storia d'Italia dopo la caduta dell'Impero Romano... Il primo di essi è di sapere le condizioni degli italiani vinti dai Longobardi... il secondo è d'indagare quale da principio nacque il dominio temporale dei romani pontefici, e quali paesi vennero prima sotto la loro dominazione» [342].

Ecco dunque apparire il particolarissimo problema che aggrovigliava la nostra storia, perché qui ai due elementi comuni a tutte le nazioni, vinti e vincitori, se ne aggiungeva un terzo, la chiesa, che proprio per la sua dimensione, insieme religiosa e territoriale, non era riconducibile, come magari altrove, ad un puro e semplice prolungamento della nobiltà (i figli cadetti ecc.), ma si presentava fin

[341] *Ibidem*, p. 619.

[342] La lettera del 14 ottobre 1828 in G. DEL GIUDICE, *Carlo Troya*, cit., p. CV.

dal suo sorgere portatrice di un proprio interesse specifico. E se altrove la nobiltà barbarica aveva potuto civilizzarsi proprio in virtù del suo compenetrarsi nel cattolicesimo, qui esso trovava il suo centro originario, il suo punto di coesione e di irradiamento, e dunque qui si proponeva come fondamentale promotore di civiltà. Con ciò l'antilongobardismo dei moderati si motiva e spiega le preoccupazioni da cui sorge, illuminando, o confermando alcuni motivi salienti della loro visione. Nell'accettare infatti la teoria delle due razze essi sono intanto coscienti del fatto che nella storia della nostra cultura è da tempo presente il tema della frattura, impostosi sotto le sembianze dell'accusa levata contro la chiesa di aver chiamato i Franchi, elemento straniero, contro un popolo, i Longobardi, ormai nazionalizzatisi in senso italiano [343].

Il Manzoni, al solito, non ha dubbi sulla continuità di una tradizione storico-erudita, che per comodità si potrebbe definire di persistenza ghibellina, di orientamento antipapale, la quale addebita alla chiesa le colpe d'aver provocato la scissione della nazione, impedito la sua unificazione e prodotto la degenerazione dei suoi caratteri morali [344]. Se questa testimonianza appare di grande importanza per meglio comprendere la sostanziale unità d'interessi e di ispirazioni del Manzoni preromanziere, stabilendo un nesso meno casuale di quanto si sia comunemente ritenuto tra le *Osservazioni* (1819-20), l'*Adelchi* (1820-1822), e il *Discorso* (1822), non è meno significativa ai fini del problema in esame: la linea della persistenza ghibellina infatti è illustrata dai nomi più significativi della polemica anticattolica e se annovera un Villani o un Muratori, mette in risalto pur quelli di Machiavelli e Giannone. Inoltre, ed è stato già rilevato, i moderati sentono che nella storiografia europea l'individuazione dell'elemento barbarico come dominante e costituente le diver-

[343] Su questa polemica relativa alla «frattura» storica prodotta dall'invasione franca, opinione ghibellina, o da quella longobarda, tesi guelfa, si veda il citato articolo di G. FALCO, *La questione longobarda.*

[344] A. MANZONI, *Discorso sopra alcuni punti,* cit., pp. 619-27.

se «schiatte» comporta l'accettazione di una permanente, profonda scissione nel corpo della società, la sua debolezza militare e politica, l'impossibilità di una sua riconciliazione [345].

«Il diritto di conquista — osserverà il Capponi — è certamente uno dei diritti i più legittimi di dominazione. Ma esso ha l'*inconveniente* di legittimare anche uno stato di inimicizia, o di guerra eterna, fra i popoli, e il sovrano» [346]. Infine una istituzione come la chiesa, pia, caritatevole, benefica per definizione e per natura, nonché per la sua origine divina chiamata ad essere fondamento d'una nuova civiltà, non può non assolvere alla funzione temperatrice e conciliatrice che sorge dalla sua missione. La storia dell'Italia barbarica si può ben riassumere perciò con le pagine del *Sommario* balbiano: i barbari, tutti i barbari, sono portatori d'una più crudele e arretrata forma di società senza diritto, che appresero solo a contatto con il mondo latino, e i Longobardi sono «barbarissimi tra i barbari» [347]. La chiamata dei Franchi da parte del papa non costituisce perciò il principio della dominazione straniera, ma l'avvio di un'opera di riconciliazione nazionale che passa attraverso il precedente temperamento della barbarie franca in virtù del cattolicizzarsi di questo popolo, di un abbassamento della prepotenza longobarda, razza di oppressori riscattata dal diventare a sua volta oppressa, ed infine di una rinnovata fusione dell'elemento barbaro e latino grazie all'opera e al ruolo di preminenza che la chiesa è venuta assumendo in queste vicende [348]. Ne deriva una concezione che, pur riproponendo la teoria delle due razze, ne mitiga gli effetti devastatori sull'unità della nazione moderna grazie alla comune civiltà cristiana nella quale ormai sono confusi e unificati i diversi gruppi

[345] Si veda quanto scrive R. ZAGARIA, *Gli amici torinesi di Carlo Troya,* in «Rassegna Storica del Risorgimento Italiano», XV, 1928, in particolare nelle pagine introduttive ai carteggi ivi pubblicati.

[346] G. CAPPONI, *Pensieri sparsi,* in *Scritti inediti,* cit., pp. 235-36.

[347] C. BALBO, *Sommario,* cit., p. 102.

[348] *Ibidem,* pp. 99-114, ove tratteggia la storia della conquista longobarda.

etnici. Così il primato cattolico è radicato saldamente nella storia, producendo non soltanto una particolarissima interpretazione del Medioevo e della feudalità, che sempre aveva dovuto ridimensionare le sue pretese di fronte alla forza contrapposta dell'elemento popolare poggiantesi sul papato [349], ma di tutta la storia italiana, caratterizzata dall'agire in essa di questo fermento di unità non meramente fisico-territoriale, ma morale, sociale, nazionale e, nella sua più vasta prospettiva, umano.

Toccò ancora al Balbo riassumere queste idee sociali dei moderati in uno scritto pubblicato con il titolo *Della fusione delle schiatte* e indirizzato alla «Gazzetta di Augusta» in occasione di una controversia insorta con i dotti tedeschi, cioè proprio con quella componente culturale che, sulla base del concetto del *Volk*, cercava parimenti di affermare un'unità originaria e indivisibile della nazione [350]. Tralasciando varie questioni poste dallo scrittore piemontese in questo rapido, ma non meno significativo *excursus* sulla storia universale, dalle origini delle società fino alla formazione delle nazioni moderne, qui basterà soffermarsi sulle problematiche sociali che da esso emergono. Il principio fondamentale, o «primo teorema» come lo chiama il Balbo, che costituisce la chiave interpretativa di tutti i processi storici dell'antichità, dall'origine appunto della *polis* o della *civitas* e del *Volk* — tre concetti assimilati e interpretati come riunioni di tribù, alla lor volta costituite da unioni di famiglie — fino al sorgere dell'impero romano, è infatti così enunciato «... in tutta l'antichità, in Asia come in Europa, le nazioni rimaste nella condizione primitiva di gente vinsero sempre e distrussero le nazioni rimaste meno in tal condizione» [351].

[349] Si veda come C. BALBO, *Vita di Dante*, cit., insiste sul nesso guelfismo-popolo e su quello ghibellinismo-aristocrazia, coppie concettuali maturate peraltro nell'opera di C. TROYA, *Del Veltro allegorico di Dante*, che ora può leggersi nella collezione laterziana degli "Scrittori d'Italia", a cura di C. PANIGADA.

[350] *Della fusione delle schiatte in Italia. Lettere di Cesare Balbo agli estensori della «Gazzetta di Augusta»,* Italia 1844.

[351] *Ibidem*, p. 19.

A ben comprendere questa affermazione è forse opportuno aggiungere che per il Balbo l'idea di «nazione-gente» è rappresentata dalla Grecia nella lotta contro i Persiani o dalla Roma delle origini, mentre la Roma imperiale è già trascorsa a quella condizione di nazione conquistatrice da cui consegue un distinguersi nella società e nello stato di un principio dualistico, una nazione libera e tutte le altre schiave, costituente l'inizio della decadenza. Si potrebbe andare più a fondo a questa distinzione balbiana ed indicare in essa un ulteriore fondamento del federalismo moderato, forma di resistenza alla grande nazione artificiale e riconoscimento della più naturale dimensione delle piccole patrie, ma il problema non è questo. Perché in una simile concezione quel che viene affermato è l'esigenza di un principio sociale unitario che neghi in radice le possibilità del conflitto endogeno, un monismo strutturale e strutturante le società forti e vincitrici contrapposte alle società deboli in quanto composte (da due o più genti o classi). La libertà poi appartiene soltanto alle prime, poiché ovunque e necessariamente le seconde si compongono di dominanti e dominati. «Fu naturale: le genti sciolte eran più libere, tutte libere; mentre nelle nazioni raccozzate era veramente libera una sola gente, la gente raccozzatrice» [352].

Ma la libertà della «nazione-gente» è pur sempre una libertà-limite e in qualche modo ideale, operosa e moltiplicatrice delle energie dello stato, e tuttavia aristocratica e selvaggia, cioè totalmente individuale e comunque consentanea alla organizzazione di cittadini militi che possono godere del loro regime interno nella misura in cui sono costantemente pronti alla sua difesa da attacchi esterni. Siamo dunque, anche in questo caso, come per le nazioni «raccozzate», di fronte ad una società che solo attraverso la forza può preservare la sua integrità e purezza, la sua semplicità ed unione, quand'anche questo dominio viene esercitato soprattutto come difesa verso l'esterno, e dunque come chiusura. Potremmo inferirne che «le nazio-

[352] *Ibidem*, p. 30.

ni-gente» non progrediscono, essendo la loro libertà puramente negativa, e comunque impossibilitate a realizzare qualunque fusione di schiatte, dalle quali invece sono sorte le nazioni moderne, considerato che «mischiarsi e incrociarsi delle schiatte, che negli animali stessi produce perfezione delle facoltà e fattezze corporali e negli uomini pure delle facoltà intellettuali e morali» [353].

Ma questo progresso non poteva essere compiuto entro l'ordine e le leggi storiche del mondo antico; era necessaria una rivoluzione morale che soltanto il cristianesimo, dottrina di libertà, era in grado di promuovere. Non fu la barbarie germanica a sconfiggere la civiltà latina né il cristianesimo a corromperne l'unità interna: l'impero di Roma, impero di genti «raccozzate», tenuto in piedi artificialmente dalla tirannide esercitata prima contro i popoli soggetti e, da ultimo, contro i cristiani, cadde vittima delle sue proprie contraddizioni. Esso aveva promosso nella forma più alta la propria egemonia unificatrice, ma non era stato in grado di costruire una più alta unione dei popoli nella libertà che sarebbe stata realizzata dal cristianesimo. Il mondo moderno sarebbe sorto da questo miracolo. Perciò, scriveva il Balbo, il mondo moderno

«è mondo cristiano e che il cristianesimo mutò a poco a poco, tutto ciò mutando il teorema, mutando quelle condizioni di servitù in che erano le genti soggette dell'antichità, compiendo quella fusione di schiatte che furono sempre incompiute nell'antichità, formando quelle nazioni che sono la condizione migliore, il tipo speciale, l'unità politica del mondo cristiano come era la gente nell'antico; e preservando poi quelle nazioni meglio connesse dall'ozio e dall'antica corruzione» [354].

La religione diviene il nucleo di una dottrina sociale e nazionale strettamente integrate tra di loro. Apertasi la via del progresso cristiano, la storia appare più facilmente interpretabile, come pure la sua interna periodizzazione e il senso complessivo del suo sviluppo, che si svolge affi-

[353] *Ibidem*, p. 23.
[354] *Ibidem*, p. 33.

dando di volta in volta a ciascun popolo una missione speciale nell'avanzamento della comune civiltà. Il Medioevo barbarico è sì epoca di decadenza, ma solo dall'imperfetto punto di vista di chi, non compreso del carattere cristiano della nostra civiltà, si esalta nel mito romano, vive nel riverbero di una «boria» del passato [355]. Viceversa, nel primato dell'elemento germanico si esprime la spinta profonda che anima una società di transizione, dalla quale emersero — e ci vollero circa sei secoli «ad abbozzarle», calcolò il Balbo — le nazioni moderne, splendido frutto della rivoluzione cristiana. Esse, come nuova dimensione della socialità, «unità politica», non son più trattenute entro l'ordine di natura, puro e originario, della gente, ma sorgono nel processo della storia, dunque sulla strada del progresso, nonché come società etnicamente (socialmente) complesse. L'elemento morale che le ha generate assicura loro un carattere parimenti organico, le dota di un nuovo tipo di solidarietà che supera ogni divisione e rende durature le fusioni delle schiatte. Perciò ora, è questo il secondo teorema, le fusioni «si fecero in ragione inversa alla modernità dell'invasore» [356].

In questo senso, la differenza tra l'incipiente nazionalismo tedesco e la visione dei moderati si evidenzia nel conflitto tra il *Volk*, elemento naturale e di sangue, e la nazione come principio d'ordine morale [357], ma sarebbe sbagliato sottovalutare che i due concetti si definiscono entro lo stesso ambito problematico, ruotando intorno a quell'idea di razza che, a cavallo tra Sette e Ottocento, certamente anche in relazione ai progressi delle scienze biologiche, conobbe una prima e rilevante fortuna. Inoltre il *Volk* è originario e compiuto, puro e interprete della forza della

[355] Sull'antiromanesimo balbiano cfr. il saggio di N. VALERI, che ora si legge come introduzione a C. Balbo, *Pagine scelte*, cit., in particolare alle pp. 11-15.

[356] *Della fusione delle schiatte*, cit., p. 55.

[357] Su ciò ha lungamente insistito F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Bari 1961.

razza dominante. La nazione di cui parlano i moderati, pur nascendo anch'essa dal mescolarsi delle schiatte, si definisce in origine come dato, come contaminazione, avendo a fondamento della propria unità un principio di ordine soprannaturale, il cristianesimo. A questo punto dunque il permanere di tensioni rivoluzionarie non viene inteso come espressione della lotta alla feudalità, cioè in termini di lotta sociale, di interessi contrapposti, ma come permanenza di una «diversità delle schiatte» che rimanda come causa alla imperfetta assimilazione del cristianesimo. Il perpetuarsi delle «due razze» evidenzia ora un'arretratezza nell'evoluzione civile di una data società, ovvero, se si preferisce questa diversa formulazione, una società divisa dalla lotta di classe denuncia per ciò stesso la sua mancata civilizzazione (in senso cristiano).

Ma la riflessione sociale del Balbo si arricchisce di altri elementi quando affronta la ricostruzione della storia italiana. Dopo che dal crogiolo barbarico uscirono le nazionalità, toccò tra queste all'italiana, che da allora fino al Rinascimento conobbe il suo primo risorgimento, guidare le altre sulla strada della civiltà. Ciò fu possibile grazie a condizioni storiche affatto speciali, cui si è già accennato, che consentirono però un superamento deciso dell'aristocrazia feudale. Allora infatti si formò una nuova nobiltà, progenitrice dell'attuale, sorta nelle città, elemento costitutivo della «vera unità nazionale italiana», e che traeva la sua autorità e il suo primato non già dal possesso fondiario, retaggio della conquista, ma dal merito e dalla funzione pubblica esercitata, dalla propria capacità d'iniziativa e dal prestigio di cui seppe circondarsi. Analogamente, gli esiti fallimentari di questo primo risorgimento nazionale testimoniano l'applicabilità di un terzo «teorema» storico relativo alla fusione delle schiatte, e cioè che «la servitù comune prepara, ma la libertà sola compie le fusioni». Le lotte di fazioni cittadine, le invidie municipali, i conflitti tra popolo grasso e minuto, tra Guelfi e Ghibellini, Bianchi e Neri, le assemblee popolari ecc., non esprimono, contrariamente a quanto pensa il Sismondi, il concretizzarsi di un vitale spirito di libertà. La libertà sta

in realtà altrove, poiché quelle dissensioni fraterne altro non rivelano se non la debolezza di una costituzione politica non sufficientemente conquistata al principio cristiano, il difetto di «unità politica», vale a dire di quel fattore morale unificante capace di dare al progresso civile radici profonde, trasformandolo in progresso complessivo, di tutta la società. Anche in questa visione della storia italiana si conferma che l'età mitica dei moderati non fu quella romana, pagana e fondata sulla tirannia, e neppure la rinascenza, splendida per civiltà e avviatrice dello spirito nazionale, ma incapace di realizzare la nostra indipendenza perché ancora vagheggiante l'imperfetta libertà antica; fu invece il Medioevo, periodo nel quale le nazioni si definirono, sorse l'Europa cristiana, la chiesa svolse la sua opera civilizzatrice, un Medioevo dunque che, proprio per il progredire di questi processi, già conosce il declino della feudalità e il primo affermarsi della libertà nella forma del sistema rappresentativo dei diversi ceti. Sordi al liberalismo individualistico, i moderati vagheggiano una libertà che si adegui alla loro concezione organicistica e non senza stupore leggiamo nelle pagine del Balbo un paragone ardito e imprevedibile, sapendo quale fraintendimento della libertà esso sottintenda. «La macchina politica rappresentativa — scriveva quasi a prennunciare la formula leniniana del socialismo come potere dei soviet più l'elettrificazione — è nell'ordine politico ciò che quella a vapore [è] nell'ordine materiale» [358]. Un fraintendimento della libertà reso poi chiarissimo laddove si esalta l'Inghilterra come luogo di origine del sistema rappresentativo, che dalla *Magna Charta* fino alle assemblee sorte di recente, ha agito come forza moderatrice del potere regio, come istanza di legalità [359].

VIII.

Quando il Croce ritenne «l'errore politico fondamentale» della dinastia borbonica esser stato quello di aver inter-

[358] C. Balbo, *Sommario*, cit., p. 177.
[359] *Ibidem*, pp. 176-78.

rotto, all'indomani del 1799, ogni possibilità di accordo con la classe colta, affidando interamente le sorti della monarchia nelle mani del popolo basso, e, all'inverso, il maggior fallo dei rivoluzionari nel non aver operato con energia sufficiente affinché «la parte sana del paese si fosse unita col popolo, sfrenato sì ma pieno di vita» — e molti sopravvissuti della generazione giacobina ebbero di ciò un'acuta consapevolezza — compendiò con felice intuizione quale sarebbe stato l'assillo cruciale del moderatismo, maturato nel vivo di quegli eventi. Infatti «come il borbonismo si formò veramente allora, sebbene avesse i suoi sparsi addentellati nell'ultimo decennio del secolo che si chiudeva, così allora si formò il partito moderato» [360].

La verità profonda di tal ragionamento non concerne tanto le cronologie, poiché in situazioni diverse qualche aggiustamento andrebbe apportato, essendo per esempio difficile sottovalutare in Piemonte la continuità tra gli uomini della Filopatria e i Concordi, ma sta nel fatto che esso fissa in modo lucidissimo la trinità, storica e concettuale, agente nel mondo e nel pensiero dei moderati in un intreccio talmente inestricabile da risultare il vero «punto di vista», perciò costantemente mobile, della loro elaborazione. Di questa trinità sono elementi costitutivi la sovranità (monarchia), la classe dirigente (aristocrazia intellettuale), la nazione (popolo), e dal loro fondersi armonico dipende allo stesso tempo il valore morale di ciascuno di essi e la possibilità di affermazione di un certo modello di società. La catastrofe della monarchia borbonica stava tutta qui, nella incapacità di trovare un punto di mediazione e di equilibrio; e tutto qui stava anche il dramma dei moderati meridionali dopo il 1848, ma non di coloro che, dopo di allora, cercarono altrove, e in particolare nella dinastia sabauda, il principio propositore del nuovo monarcato, bensì di quanti, come il Troya e il Blanch, vollero mantenersi fedeli alla loro originaria ispirazione [361]. Se

[360] B. Croce, *Una famiglia di patrioti*, cit., pp. 21-23.

[361] Forse sta più concretamente in questo ordine di problemi politici, e

questo è vero, ne consegue che il moderatismo fu qualcosa di più di una dottrina politica e sociale ma, come tutti i fenomeni che investono in profondità la vita di una nazione, esso divenne costume, comune modo di pensare e di sentire di interi settori della società italiana, della classe dirigente intesa nel suo senso più vasto. Allo stesso tempo, però, ciò poté avvenire non tanto per le singole proposte che esso avanzò quanto per la «visione del mondo» che costruì, scaturita peraltro da una intensa azione di sprovincializzazione della società nazionale e da un'intelligente opera di mediazione con la grande cultura europea. Dunque ha sicuramente torto il De Ruggiero, con il quale il lettore accorto troverà in queste pagine tanti motivi consonanti, quando coglieva nell'impegno dei moderati «una grettezza provinciale da signori decaduti», un sentimento di mal riposta boria nazionale» [362]; un giudizio al quale fa velo l'indebita assimilazione del vero e autonomo significato di questo movimento con l'esaltazione che di esso ne fecero esegeti più o meno scientificamente agguerriti, nonché la scarsa simpatia sempre manifestata dallo storico del liberalismo verso le molteplici espressioni della civiltà romantica.

D'altra parte è soltanto questa la conclusione che è possibile trarre da tutto il ragionamento fin qui svolto, e cioè che il moderatismo può difficilmente essere colto nella sua giusta dimensione problematica se non in relazione con il più vasto scenario della cultura europea contemporanea, con le questioni che essa affrontò, con i grandi fatti che la condizionarono, con le ipotesi di soluzione che allora furono avanzate. Ciò che invece mancò a questo movimento fu una sua originalità, un suo specificato ed autonomo contributo a quel grande momento di incubazione delle fondamentali ideologie del secolo XIX,

non in un conflitto tra doveri «positivi» e «speculativi», come ritenne il Croce, la crisi del moderatismo meridionale; cfr. il *Saggio intorno a un concetto storiografico di Luigi Blanch,* in L. BLANCH, *Scritti storici,* cit., vol. II, in particolare pp. 414 ss. E infatti, in altre circostanze, collaborazione col regime napoleonico, coinvolgimento nei movimenti del 1821 ecc., questo conflitto non ebbe effetto.

[362] G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo,* cit., p. 289.

costituito dall'età della restaurazione. Tuttavia non vi è idea, problema, interesse, aspirazione che allora abbia appassionato l'Europa e l'Occidente che non abbia trovato larga risonanza nella riflessione degli uomini di quel partito.

Sarà dunque questa impostazione a dar ragione di alcune lacune che sarà possibile trovare nell'analisi fin qui svolta. Per esempio, poco spazio è stato dedicato alla stampa periodica, ma ciò dipende anche dal fatto che essa divenne espressione concreta della maggioranza moderata formatasi nel paese, e in ciò aveva sicuramente ragione il Castelli, soltanto tra il 1835 e il 1840. Prima di allora, anche le grandi esperienze del giornalismo risorgimentale, quali furono il «Conciliatore» o l'«Antologia», debbono essere considerate piuttosto come palestre di un confronto tra tendenze, promosso per esercitare l'autonomia dell'intellettualità nazionale, che non manifestazioni organiche della linea moderata [363]. Questa si costruì, negli anni tra il 1815 e il 1830, innanzitutto nella grande controversia storiografica e poi nella non meno vivace discussione filosofico-morale contro le persistenze dell'illuminismo, che vanno dalle concezioni utilitaristiche di Gioia alla filosofia civile di Romagnosi [364], fino alle tendenze influenzate dal pensiero di Tracy e degli «idéologues». Di queste tendenze nei giornali dell'epoca si colgono corpose testimonianze; ma l'una e l'altra rimanevano ancora la manifestazione di uno scontro tra gruppi di intellettuali alla ricerca di un legame meno precario con la pubblica opinione. Pure il tema dell'indipendenza, spesso considerato il nucleo centrale della proposta politica dei moderati, rispetto alla loro visione del mondo appare più un corollario che un assioma. Di essa, peraltro, non si pretende di aver tracciato un quadro esauriente, ma ricostruito soltanto alcuni

[363] Su questo è stato recentemente scritto molto, e in particolare sull'«Antologia», per esempio dal Carpi, dal Neppi Modona e da altri.

[364] Le polemiche rosminiane contro i due grandi piacentini non possono che essere collocate in questa ottica. Si veda anche quanto scrive al proposito F. Traniello, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, cit.

motivi apparsi con maggior evidenza, e impostisi quasi per forza propria come maggiormente distintivi delle posizioni della «scuola».

D'altra parte un impegno così complessivo, malgrado tutto quanto è stato finora scritto sul moderatismo, appare ancora prematuro, mancando per così dire la materia prima che possa aiutare a soddisfare una simile ambizione. La carenza pressoché totale di edizioni critiche e filologicamente attendibili delle opere dei protagonisti, non dirò dei minori o minimi, ma perfino dei più illustri di questo movimento, frustra le intenzioni del più solerte ricercatore. Colmare una tale lacuna diventa perciò una pre-condizione fondamentale per poter procedere ad una migliore valutazione della effettiva consistenza e dimensione di questo fenomeno, per comprendere meglio le condizioni da cui sorse e il suo interno sviluppo, i suoi esiti e le eredità trasmesse alla successiva civiltà. Questo compito potrebbe apparire a tutta prima non esaltante — non sempre i nostri autori sono scrittori limpidi e fluenti, e neppure particolarmente originali — e tuttavia è sempre più urgente affrontarlo onde conseguire risultati più soddisfacenti e sicuri. Basterà pensare, ed una situazione del genere deve pur essere considerata una fortuna che ci consente di avvicinarci con facilità ad una parte del suo pensiero, al caso clamoroso offerto dall'edizione degli scritti storici del Blanch, i quali hanno subito un intervento manipolativo, per altro esplicitamente dichiarato dal loro editore, in questo caso il Croce, difficile a valutarsi se non attraverso un possibile controllo degli autografi conservati a Napoli[365]. I moderati dunque, che rappresentano tanta parte della nostra eredità culturale, forse anche per questo attendono ancora di essere veramente conosciuti.

[365] Si veda quanto scrive il Croce nella Prefazione alla sua edizione di L. BLANCH, *Scritti storici,* cit., vol. I, in particolare p. XII.

Il movimento democratico nell'Europa centrale fra il 1789 e il 1848-49

di *Helmut Reinalter*

I. *Introduzione*

La Rivoluzione francese, che fu un evento significativo per la storia universale, viene a ragione definita nella più recente storiografia come un'importante fase di transizione; nel corso di essa ebbero luogo fondamentali cambiamenti dei rapporti politici, economici, sociali e culturali della Francia. L'importanza di questo avvenimento rivoluzionario tuttavia non risiede solo nell'eliminazione dell'antico assetto sociale; essa consiste anche nel fatto che la rivoluzione, nel contesto di un movimento di emancipazione borghese che abbracciava vari secoli, oltre ai mutamenti politici effettivamente realizzati in Francia, diede luogo a diversi fenomeni che interessarono tutta l'Europa [1].

Tuttavia si deve anche considerare che non furono solo gli effetti della Rivoluzione francese, la crisi dell'assolutismo, l'opposizione dei vecchi ceti o il nuovo ordinamento napoleonico a creare un'importante cesura nel dibattito politico o nel processo di diffusione delle ideologie. Al contrario, contribuirono a questo anche le correnti politiche generate dall'illuminismo. I successivi avvenimenti politici non fecero che rafforzare questo processo, ma non

Traduzione di Lucia Lambertini.

[1] Cfr. a questo proposito E. SCHMITT, *Einführung in die Geschichte der Französischen Revolution* (Beck'sche Elementarbücher), München 1976; *Die Französische Revolution*, hrsg. von E. SCHMITT (Neue Wissenschaftliche Bibliothek Geschichte 86), Köln 1976; H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa. Eine Einführung* (Urban 326), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981 (anche per quanto segue).

poterono più incidere in modo strutturale. Perciò l'illuminismo è la radice ideologica decisiva delle prime forme di liberalismo, democratismo, socialismo e conservatorismo [2].

II. *Le ripercussioni della Rivoluzione Francese*

L'illuminismo ebbe parte decisiva nel sorgere del movimento giacobino nell'Europa centrale, poiché esso creò i fondamenti ideologici del processo di politicizzazione e di emancipazione delle élites intellettuali di letterati e filosofi. Il giacobinismo, al quale in questo contesto verrà riservata più attenzione in quanto inizio di una corrente democratica successiva allo scoppio della Rivoluzione francese, in Germania ed in Austria risentì in modo particolarmente forte della mancanza dei presupposti materiali necessari ad una rivoluzione. Esso ricevette i suoi impulsi in primo luogo dalla Francia e dalla consapevolezza del fatto che era necessario mutare le condizioni sociali e politiche. Perciò i vari movimenti della fine del XVIII secolo, fra i quali si contano anche rivolte spontanee per fame, rimasero in fin dei conti limitati localmente e non poterono dar luogo ad un sovvertimento rivoluzionario. In realtà il giacobinismo, ispirandosi alla Francia, a norme del diritto naturale ed alle proprie esperienze sociali, disponeva di una struttura ideologica relativamente solida, che però, data la mancanza di presupposti materiali, non poteva condurre ad alcuna rivoluzione generale [3].

[2] F. VALJAVEC, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770-1815* (ADTG 7212), ristampa non modificata dell'edizione del 1951, Kronberg/Taunus 1978; H. REINALTER, *Von der Aufklärung zum frühen Liberalismus, Sozialismus und Konservativismus. Zur historischen Entwicklung des Ideologiebegriffs und zu den Anfängen ideologisch-politischer «Strömungen»*, in *Ideologien im Bezugsfeld von Geschichte und Gesellschaft*, hrsg. von A. PELINKA (Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und politische Ideengeschichte der Neuzeit 2), Innsbruck 1981, pp. 63 s.

[3] Come introduzione: H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa*, cit., pp. 48 s.; dello stesso autore, *Jakobiner in Mitteleuropa*, in *Deutsche Jakobiner. Mainzer Republik und Cisrhenanen 1792-1798*, vol. I: *Handbuch*, Mainz 1981, pp. 133 s.; W. GRAB, *Ein Volk muß*

Inoltre si aggiungevano a ciò l'arretratezza economica e sociale ed il fatto che qui la borghesia, in confronto all'Inghilterra e alla Francia, si stava costituendo con ritardo e fra grandi difficoltà. Fra le masse popolari la coscienza rivoluzionaria era molto scarsa poiché in questi territori così frazionati imperavano ancora condizioni di vita alquanto misere. Fu quindi con questa situazione e questi presupposti sfavorevoli che i giacobini dovettero tentare di dare un avvio alla rivoluzione. Georg Forster descrisse nel 1792 quanto fosse difficile questo compito: «Io rimango dell'opinione che la Germania non sia matura per una rivoluzione e che sarà spaventoso e orribile provocarne una, inevitabilmente in tempi prematuri, con il caparbio insistere sul proseguimento della più sventurata fra tutte le guerre . . . Il nostro popolo rozzo, povero, ignorante, è solo in grado di infuriarsi, ma non di darsi una costituzione» [4]. Forster ed altri giacobini tuttavia non cedettero, nonostante questi problemi, ma si batterono per portare all'auspicato successo le loro attività rivoluzionarie con l'aiuto dei Francesi e attraverso contatti con la repubblica francese.

Per i giacobini tedeschi la Germania del Nord rappresentava un centro importante per lo sviluppo di attività rivoluzionarie, poiché in quelle regioni i presupposti materiali e l'evoluzione dei rapporti di classe offrivano condizioni più favorevoli ad una rivoluzione che in altri territori della Germania; ciò era dovuto al carattere peculiare di Amburgo, libera città dell'impero e città anseatica. Anche i mutamenti che si stavano compiendo in Alsazia sulla scia della Rivoluzione francese esercitarono un forte influsso sugli intellettuali tedeschi. Inoltre i vescovi occupati, secondo la costituzione, presso il seminario e l'università episcopale di Strasburgo, erano interessati ad assumere intellettuali tedeschi che svolgessero un'attività in questa città nell'intento di

seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner, Frankfurt/M. 1984.

[4] Forster a Voß, citato da I. STEPHAN, *Literarischer Jakobinismus in Deutschland (1789-1806)* (Sammlung Metzler 150), Stuttgart 1976, p. 93.

compensare l'esodo dei sacerdoti che rifiutavano il giuramento. Gli intellettuali tedeschi, da parte loro, speravano, trasferendosi in Alsazia, di avere la possibilità di realizzarsi personalmente e politicamente; è così comprensibile che fra il 1791 ed il 1792 numerosi studiosi tedeschi, come Eulogius Schneider, Georg Friedrich Pape, Karl Clauer, Friedrich Butenschön, Friedrich Christoph Cotta ed Anton Joseph Dorsch, si recassero appunto a Strasburgo. Si segnalarono tutti per la vivace attività pubblicistica, come ad esempio Clauer, il quale redasse due opuscoli che ebbero larga diffusione in Germania: *La crociata contro i Franchi* e *Lettera aperta a tutti i popoli confinanti della Francia per una insurrezione generale* [5].

Gli intellettuali tedeschi volevano provocare da Strasburgo, con opuscoli, giornali e poesie, un mutamento della situazione sociale e politica ed incitare le popolazioni delle regioni tedesco-meridionali alla rivoluzione. Lo «Sraßburgische politische Journal», pubblicato da Cotta nel 1792, si rivolgeva espressamente al popolo tedesco-meridionale per avvicinarlo alle idee della rivoluzione. Vi fu inoltre, durante il periodo della repubblica di Magonza, una stretta collaborazione fra i giacobini di Strasburgo e quelli di Magonza. Fu così che Pape e Dorsch si trasferirono a Magonza, seguiti successivamente anche da Clauer e da Cotta. Stretti collegamenti sussistevano inoltre fra il club dei giacobini di Magonza e quello degli strasburghesi; esito di questi contatti fu fra l'altro il fatto che gli statuti del club strasburghese servirono ai giacobini di Magonza come modello per l'elaborazione del loro «Ordinamento della società degli amici della libertà e dell'uguaglianza».

Gli emigranti tedeschi a Strasburgo si impegnarono a favore del rinnovamento anche in Alsazia, dove le lotte fra i diversi strati della popolazione, a causa della lunga tradi-

[5] H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa*, cit., p. 49; H. ENGELS, *Karl Clauer. Bemerkungen zum Leben und zu den Schriften eines deutschen Jakobiners*, in *Jakobiner in Mitteleuropa*, hrsg. von H. REINALTER, Innsbruck 1977, pp. 167 s.

zione feudale, erano particolarmente aspre. Con scritti sovversivi, rivolti agli strati sociali più bassi di lingua tedesca, essi miravano a guadagnare la popolazione indigena alla causa dei mutamenti politici e sociali e a dare un contributo al superamento dei pregiudizi nei confronti della rivoluzione. Purtroppo manca fino ad oggi una rassegna generale basata sulle fonti che riguardi gli emigrati tedeschi in Alsazia, di modo che non appare possibile esprimere un giudizio conclusivo sulle attività rivoluzionarie dei giacobini tedeschi in questa regione [6].

Altri giacobini furono attivi soprattutto a Magonza e nei territori renani, nella Germania meridionale e nella monarchia asburgica (cioè a Vienna, in Ungheria, in Transilvania e Croazia, in Boemia, Carinzia e Carniola, nella Stiria, nell'Austria superiore, nel Tirolo e Vorarlberg). A Magonza ebbe vita per breve tempo nel 1793 il primo Stato repubblicano su suolo tedesco, edificato sul principio della sovranità popolare. Conoscenze più approfondite in merito allo svolgimento e ai problemi della rivoluzione di Magonza del 1792/93 sono dovute soprattutto alle ricerche di Heinrich Scheel e di Franz Dumont [7]. Nella Germania meridionale, in confronto a Strasburgo e a Magonza, le condizioni per un movimento di opposizione gia-

[6] H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa*, cit., p. 50.

[7] *Die Mainzer Republik*, I: *Protokolle des Jakobinerklubs*, hrsg. von H. SCHEEL (Akademie der Wissenschaften der DDR. Schriften des Zentralinstituts für Geschichte 42), Berlin/DDR 1975; *Die Mainzer Republik*, II: *Protokolle des Rheinisch-deutschen Nationalkonvents mit Quellen zu seiner Vorgeschichte*, hrsg. von H. SCHEEL (Akademie der Wissenschaften der DDR. Schriften des Zentralinstituts für Geschichte 43), Berlin/DDR 1981; H. SCHEEL, *Die Statuten des Mainzer Jakobinerklubs*, in *Jakobiner in Mitteleuropa*, cit., pp. 125 s.; H. SCHEEL, *Das Bild von der Mainzer Republik im Wandel der Zeiten*, in *Demokratisch-revolutionäre Literatur in Deutschland: Jakobinismus*, hrsg. von G. MATTENKLOTT-K. R. SCHERPE (Scriptor Literaturwissenschaft 61), Kronberg/Ts. 1975, pp. 11 s.; cfr. inoltre *Deutsche Jakobiner. Mainzer Republik und Cisrhenanen 1792-1798*, Mainz 1981; K. TERVOOREN, *Die Mainzer Republik 1792/93. Leistungen und Grenzen eines bürgerlich-revolutionären Experiments in Deutschland* (Europäische Hochschulschriften III/159), Frankfurt/M.-Bern 1982; F. DUMONT, *Die Mainzer Republik von 1792/93. Studien zur Revolutionierung in Rheinhessen und in der Pfalz* (Alzeyer Geschichtsblätter Sonderheft 9), Alzey 1982.

cobino contro il feudalesimo erano decisamente più sfavorevoli, tanto più che le regioni meridionali erano fortemente frazionate dal punto di vista territoriale. L'influsso della Rivoluzione francese tuttavia causò anche qui un sommovimento delle condizioni vigenti e diede impulso al movimento antifeudale nell'ambito del Württemberg e della Baviera, movimento che esisteva già prima del 1789. Eppure, le possibilità, per un'attività giacobina, di acquistare influenza, erano così scarse, che oppositori del sistema come Georg Kerner e Friedrich Christoph Cotta preferirono scegliere la via dell'esilio francese [8]. Anche nell'alto Reno si formarono movimenti rivoluzionari i cui capi non si accontentarono più di una dichiarazione verbale di adesione ai princìpi rivoluzionari del 1789, ma lavorarono a concreti piani di sovversione. A questo gruppo di giacobini appartenevano Franz Josef Karl Fahrländer e suo fratello Sebastian. Con vari appelli si incitava la popolazione a sostenere il movimento di rivolta [9]. Siccome nella Germania meridionale la censura e le persecuzioni politiche erano particolarmente dure, non vi furono organi di stampa rivoluzionari che apparissero regolarmente. Mancando questa possibilità, la lotta contro il feudalesimo venne condotta in modo cospirativo con una pluralità di forme d'agitazione, che andava dagli opuscoli anonimi agli appelli ed alle poesie. Nella Germania settentrionale, a differenza del Sud, fu possibile uno sviluppo molto più

[8] H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa*, cit., pp. 53 s.; H. SCHEEL, *Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften des Instituts für Geschichte 13), Berlin/DDR 1971²; *Jakobinische Flugschriften aus dem deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts*, hrsg. von H. SCHEEL (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften des Instituts für Geschichte I/14), Berlin/DDR 1965; S. GRAF, *Bayerische Jakobiner. Kritische Untersuchung zur sog. «jakobinischen Flugschriften» aus Bayern Ende des 18. Jahrhunderts*, in «Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte», XLI, 1978, pp. 117 s.; E. WEIS, *Montgelas 1759-1799. Zwischen Revolution and Reform*, München 1971.

[9] Cfr. a questo proposito le opere di E. DITTLER, *Karl und Dr. Sebastian Fahrländer von Ettenheim und die revolutionäre Bewegung am Oberrhein*, in «Ortenau», LIV, 1974, pp. 274 s. e LV, 1975, pp. 288 s.; *Ernst Jägerschmid (1754-1833)*, in «Badische Heimat», I, 1977, pp. 111 s.; *Jakobiner am Oberrhein*, Kehl 1976.

considerevole dell'opposizione di classe; in questo contesto acquistò una posizione particolare Amburgo come piazza commerciale e come città industriale [10]. Accanto ad una borghesia relativamente forte ed in parte liberale, vi erano ampi ceti bassi che vivevano in massima parte in condizioni sociali molto misere. Un abitante su dodici non aveva altre risorse che l'assistenza pubblica. Questi duri contrasti portarono a disordini sociali e ad insurrezioni popolari che aumentarono verso la fine del XVIII secolo sotto l'influsso della Rivoluzione francese. A Kiel e ad Altona si formarono nel 1792/93 clubs plebei di giacobini, che per mezzo di opuscoli, richiamarono l'attenzione del pubblico sulle piaghe sociali. Anche se i presupposti socio-economici per un'alleanza fra la borghesia e le masse popolari ad Amburgo erano più favorevoli che nel resto della Germania, tuttavia questo tipo di collaborazione non fu raggiunto perché Amburgo era città immediata dell'impero e la sua borghesia difendeva interessi particolari. Un vantaggio, invece, rispetto alla Germania meridionale, era costituito sicuramente dalla libertà di stampa vigente ad Altona, in Danimarca. In questo modo poté nascere una quantità di giornali giacobini che indussero per esempio Rebmann a far stampare i suoi scritti appunto ad Altona [11]. Fu per merito dello stesso Rebmann, il quale nel 1795/96, fuggendo da Erfurt, andò a far parte del Circolo democratico di Altona, che il movimento d'opposizione ebbe un nuovo impulso. In conclusione però questo movimento non riuscì ad imporsi in modo decisivo, tanto più che mancarono sia uno scopo comune che riunisse la borghesia ed i ceti bassi sia il sostegno da parte

[10] *Leben und Werke norddeutscher Jakobiner*, hrsg. von W. GRAB (Deutsche revolutionäre Demokraten 5), Stuttgart 1973; W. GRAB, *Demokratische Strömungen in Hamburg und Schleswig-Holstein zur Zeit der ersten französischen Republik* (Veröffentlichungen des Vereins für Hamburgische Geschichte 21), Hamburg 1966; W. GRAB, *Norddeutsche Jakobiner. Demokratische Bestrebungen zur Zeit der Französischen Revolution* (Hamburger Studien zur neueren Geschichte 8), Frankfurt/M. 1967.

[11] Riguardo a Rebmann, cfr. R. KAWA, *Georg Friedrich Rebmann (1768-1924). Studien zu Leben und Werk eines deutschen Jakobiners*, Bonn 1980.

dei Francesi. Per questo le attività politiche dei giacobini della Germania settentrionale poterono esplicarsi solo in campo letterario.

La Rivoluzione francese ebbe ripercussioni anche in Renania, dove l'assetto socio-economico e politico assomigliava a quello tedesco-meridionale. A Colonia venne fondato già all'inizio degli anni '90 un club di giacobini [12], però l'élite intellettuale d'opposizione si rafforzò solo dopo l'estate del 1794, in seguito all'occupazione della maggior parte della Renania da parte dei Francesi. Essa si impegnò nell'opinione pubblica a favore di un mutamento radicale dei rapporti sociali e politici. Sotto lo stimolo degli avvenimenti francesi, si riaccesero anche focolai locali di rivolta sociale a Colonia, Aquisgrana, Treviri ed in altre zone della Renania. Si formarono associazioni giacobine a Spira, Worms, Landau, Aquisgrana ed in altri luoghi; esse però non riuscirono a mettere seriamente in pericolo il sistema vigente. La situazione, per i giacobini renani, era ora molto più difficile che nel 1792/93 poiché i Termidoriani, che nel frattempo avevano acquistato potere in Francia, consideravano la Renania come un territorio di conquista. Essi incoraggiavano le forze d'opposizione sulla sponda sinistra del Reno solo nei limiti entro i quali esse potevano venire impiegate per i loro scopi; del resto avevano nei loro riguardi un atteggiamento di diffidenza. Nella pubblicistica contemporanea si trovano importanti indicazioni inerenti al dibattito, svoltosi nel Palatinato renano, sulle idee rivoluzionarie che affluivano dal-

[12] *Linksrheinische deutsche Jakobiner. Aufrufe, Reden, Protokolle, Briefe und Schriften 1794-1801*, hrsg. von A. KUHN (Deutsche revolutionäre Demokraten 2), Stuttgart 1978; A. KUHN, *Jakobiner im Rheinland. Der Kölner konstitutionelle Zirkel von 1798* (Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik 10), Stuttgart 1976; H. J. GEISINGER, *Aufklärung und Revolution. Die Freiheitsbewegung in Bonn am Ende des 18. Jahrhunderts* (Hochschulsammlung Philosophie Geschichte 3), Stuttgart 1978; W. GRAB, *Eroberung oder Befreiung? Deutsche Jakobiner und die Franzosenherrschaft im Rheinland 1792-1799*, in *Studien zu Jakobinismus und Sozialismus*, hrsg. von H. PELGER (Internationale Bibliothek 75), Berlin-Bonn-Bad Godesberg 1974, pp. 1 s.; K.-G. FABER, *Wo steht die rheinische Jakobinerforschung heute?*, in «Rheinische Vierteljahrsblätter», XLII, 1978, pp. 503 s.

la Francia; esse costituiscono contemporaneamente fonti d'informazione interessanti per la storia sociale e per una critica del tempo e della società e forniscono importanti chiarimenti sul fenomeno della guerra nazionale [13]. Le lotte dei repubblicani renani si rianimarono solo nell'epoca fra la conquista militare definitiva della Renania alla fine del 1796 e la pace di Campoformio del 1797, in seguito alla quale il territorio a sinistra del Reno fu ceduto ufficialmente alla Francia in cambio di annessioni all'Austria e alla Baviera. Così sorse il movimento cisrenano, che fu avvantaggiato dalle divergenze d'opinione nel Direttorio sulla futura ripartizione della Renania. I Cisrenani formularono le loro richieste con la massima rigidità; tuttavia le loro attività repubblicane, in ultima analisi, fallirono poiché l'annessione alla Francia non portò gli effetti desiderati per la popolazione [14].

Anche nella monarchia asburgica le idee della Rivoluzione francese suscitarono grande interesse. Ciò fu dovuto anche al fatto che la struttura sociale del territorio era arretrata, e l'assolutismo illuminato austriaco aveva dei limiti politici; inoltre, con le riforme di Giuseppe II e Leopoldo II, era stata risvegliata in ampi strati della popolazione la speranza che fosse possibile realizzare, senza far scoppiare una rivoluzione, lo scopo dei riformatori (in gran parte burocrati), cioè la trasformazione della monarchia asburgica in uno Stato costituzionale. Sotto Francesco II però — fra l'altro anche per l'influsso dei fatti rivoluzionari di Francia — furono revocate bruscamente le riforme attuate dai suoi predecessori. Questo improvviso cambiamento di rotta politica aveva non solo distrutto le speranze dei ceti medi e bassi di migliorare la loro posizione sociale e politica, ma allo stesso tempo aveva anche esteso di nuovo la libertà di movimento politico

[13] E. SCHNEIDER, *Der Revolutionskrieg in der Rheinpfalz 1792-95 in der zeitgenössischen Publizistik und der Memoirenliteratur. Ein Beitrag zur pfälzischen Geschichte im Zeitalter der Französischen Revolution,* in «Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz», LXXV, 1977, pp. 133 s.

[14] H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa,* cit., pp. 59 s.

della nobiltà e del clero. Non tutti gli ex-riformatori e giuseppini si ritirarono dalla politica, nonostante il governo reazionario di Francesco II, ma cercarono, negli anni dal 1792 al 1794, con diversi tipi di attività, di opporsi alla politica di restaurazione del nuovo governo e di esercitare pressioni sul Kaiser o meglio sui suoi collaboratori. Ernst Wangermann parlò perciò, riferendosi a questo contesto, di una opposizione consapevole nella monarchia asburgica, situata al di fuori della cerchia dei ceti privilegiati, che non era più molto lontana da tendenze giacobine [15].

In Ungheria i simpatizzanti della Rivoluzione francese erano ancora più numerosi che in Austria; in questo paese infatti si erano formati sul finire del XVIII secolo gruppi sociali dalle idee democratiche radicali, che volevano far cadere il dominio degli Asburgo. Anche se buona parte di questa opposizione in un primo momento si orientò verso una politica di riforme, in seguito, sotto l'influsso della Rivoluzione francese ed a causa della delusione provocata dal regno di Francesco II, trasformò le proprie opinioni radicalmente. I rappresentanti dell'opposizione optarono ora per una trasformazione radicale dei rapporti sociali [16].

A Vienna vi erano molti gruppi, solo relativamente congiunti gli uni agli altri, i cui membri in parte si erano conosciuti in logge massoniche. Essi coltivavano tra loro vivaci relazioni sociali. Le possibilità pratiche di azione dei giacobini in Austria, Ungheria e Boemia erano fortemente impedite dalla censura della stampa, da controlli

[15] E. WANGERMANN, *Von Joseph II. zu den Jakobinerprozessen*, Wien 1966, p. 153; in generale, H. REINALTER, *Aufgeklärter Absolutismus und Revolution. Zur Geschichte des Jakobinertums und der frühdemokratischen Bestrebungen in der Habsburgermonarchie* (Veröffentlichung der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 68), Wien 1980; H. REINALTER, *Die Jakobiner in der Habsburgermonachie*, in *Revolutionäre Bewegungen in Österreich*, hrsg. von E. ZÖLLNER (Schriften des Instituts für Österreichkunde 38), Wien 1981, pp. 93 s.

[16] *A Magyar Jakobinusok Iratai*, a cura di K. BENDA, 3 voll., Budapest 1952-57; K. BENDA, *Die ungarischen Jakobiner*, in *Jakobiner in Mitteleuropa* cit., pp. 381 s.; D. SILAGI, *Jakobiner in der Habsburger-Monarchie. Ein Beitrag zur Geschichte des aufgeklärten Absolutismus in Österreich* (Wiener Historische Studien 6), Wien-München 1962.

polizieschi e da spie; era loro consentita quindi solo un'attività politica clandestina. Essi potevano svolgere la loro propaganda rivoluzionaria solo diffondendo opuscoli manoscritti e con metodi cospirativi. La propaganda giacobina si rivolgeva in primo luogo ai contadini ed ai ceti sociali più bassi delle città poiché in questi ambiti, a causa della struttura sociale arretrata, non poteva svilupparsi una borghesia in grado di coalizzarsi. In queste difficili condizioni, i giacobini austriaci cercarono di rivolgersi ai loro destinatari attraverso scritti letterari popolari e facendo consapevolmente uso di forme dialettali. L'illegalità alla quale essi erano costretti influì ovviamente in modo negativo sullo sviluppo delle forme di lotta pratica e politica; conseguenza di ciò fu il fatto che, al di là di alcuni piani rivoluzionari, non poté essere sviluppato o organizzato nulla che fosse in effetti adeguato alla situazione reale [17].

I giacobini tedeschi ed austriaci non hanno elaborato alcuna teoria sociale completa e unitaria che fosse idonea ad una realizzazione pratica; si possono tuttavia indicare alcuni fondamenti ideologici generali che costituivano la base delle loro forme di agitazione. Il fatto che queste teorie vennero in parte a coincidere con concezioni illuministico-liberali è da ricondursi alla situazione politica ed ideologica della fine del XVIII secolo in Germania e in Austria e alla presenza di varie correnti politiche in competizione le une con le altre, a cui si è accennato all'inizio, che cominciarono a svilupparsi intorno al 1770 e che acquistarono un profilo più preciso sotto l'influsso della Rivoluzione francese [18].

Gli scopi politici e sociali dei giacobini tendevano — se si prescinde da piccoli mutamenti dei loro punti fondamentali a seconda dei diversi territori — a trasformare la forma statale monarchica ed assolutistica esistente in uno

[17] H. REINALTER, *Aufgeklärter Absolutismus und Revolution*, cit., pp. 397 s.; H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa*, cit., p. 64.
[18] *Ibidem*, pp. 94 s.

Stato costituzionale e di diritto parlamentare. Riguardo ai giacobini austriaci, bisogna fare una distinzione fra un'ala moderata e una radicale; il primo gruppo di essi si accontentava di una monarchia costituzionale, mentre Riedel, Hebenstreit e Ruzsitska perseguivano un mutamento rivoluzionario della società e della politica. I giacobini tedeschi sostenevano che si poteva creare una base nuova e più solida per lo sviluppo della nazione solo attraverso l'eliminazione violenta dell'antica costituzione dell'impero. Per questo motivo essi rifiutavano di giungere a compromessi con le strutture politiche esistenti e non volevano stringere patti con le autorità particolari che erano al potere. Poiché essi credevano fortemente nella rigenerazione del loro paese, che speravano di promuovere con una sollevazione popolare, era quindi necessario creare presso i contadini e gli strati urbani più poveri una disponibilità all'insurrezione; la preparazione alla rivoluzione inoltre includeva un miglioramento delle condizioni di vita dei ceti sociali più bassi. Per realizzare questo dovevano venire eliminate anche le barriere, determinate dalla nascita e dall'istruzione e sostenute dall'assolutismo, che separavano i ricchi dai poveri, i possidenti dalla massa della gente comune. I giacobini tedeschi ed austriaci erano convinti che con l'emancipazione della borghesia si potesse raggiungere anche la liberazione di tutti gli uomini e che tutte le rivendicazioni di parte borghese sull'eguaglianza e la libertà sarebbero rimaste infruttuose se non si facevano valere i diritti politici con il popolo e per il popolo. Per questo loro convincimento i giacobini tedeschi si distaccavano dagli illuministi liberali (fatto a cui rimanda particolarmente Walter Grab), i quali nel 1789 accolsero in un primo momento con entusiasmo lo scoppio della Rivoluzione francese; in seguito però, presero sempre più le distanze da essa ed infine sconfessarono totalmente il dominio dei giacobini. Il modo con cui Grab traccia un confine fra idee liberali e idee democratiche appare però in pratica problematico perché le mancanze di chiarezza ideologica sono dovute anche al fatto che la costituzione dello Stato francese del 1791 tentava di conciliare teorie troppo diverse fra loro. Allo stesso modo, in Germania

ed in Austria, i confini fra liberali, giacobini moderati e giacobini radicali appaiono fortemente confusi; ciò deve essere ricondotto al modo in cui si svolsero i fatti rivoluzionari in Francia [19].

I *giacobini* prendevano spunto per la loro critica alle condizioni sociali esistenti dalle teorie politiche e di filosofia dello Stato di Rousseau, i cui scritti, nonostante il divieto della censura, si diffusero rapidamente in Germania e in Austria. Essi proclamavano di riconoscere come legittimo solo un potere che venisse accettato da tutti gli strati del popolo e che ottenesse la legittimazione solo attraverso l'approvazione popolare. I giacobini si richiamavano ai princìpi della sovranità popolare; in Germania e in Ungheria essi facevano appello anche all'autodeterminazione nazionale e definivano il diritto feudale ancora in vigore come un oltraggio alla natura umana. Poiché l'ordinamento sociale esistente, basato sui privilegi, secondo i giacobini era in contrasto con la libertà e l'uguaglianza naturali dell'uomo, essi, volendo ristabilire entrambi questi diritti, intendevano appunto eliminare questo sistema di privilegi. Secondo i giacobini, ribellarsi contro il dominio dei despoti era addirittura un dovere del cittadino politicamente emancipato. Era loro convinzione che a nessuna legge del monarca fosse concesso di calpestare i diritti umani, che sono naturali ed immutabili.

Molti giacobini, oltre alla critica della società, avevano un atteggiamento critico anche verso la religione ed assumevano posizioni anticlericali; essi fecero proprie convinzioni ateistiche, si fecero fortemente influenzare dal materialismo degli illuministi francesi e si opposero al pensiero metafisico, al misticismo ed alla superstizione. Il loro anticlericalismo risultava in parte dal fatto che essi vedevano nella fondazione trascendente della monarchia per grazia divina e nell'alleanza fra trono e altare importanti pilastri di sostegno del potere assoluto.

Per quanto riguardava il principio democratico dell'ugua-

[19] *Ibidem*, pp. 20 s.; v. per quel che segue, *ibidem*, pp. 94 ss.

glianza, i giacobini andavano oltre la rivendicazione degli illuministi liberali di un'uguaglianza dei cittadini di fronte alla legge, asserendo che, anche qualora venisse stabilita questa uguaglianza formale, in realtà i diritti politici rimarrebbero una prerogativa delle classi abbienti. Partendo dal convincimento che i diritti umani discendano dalla natura dell'uomo e non dai beni in suo possesso, essi sostennero l'idea di un'uguaglianza politica svincolata dalla proprietà privata e volevano ottenere in questo modo la partecipazione di tutti i cittadini alle decisioni dello Stato. La loro speranza di liquidare l'antico ordinamento per ceti, basato sul privilegio della nascita, e di poter conseguire l'uguaglianza politica per tutti, fu distrutta dal modo in cui si svolse la Rivoluzione francese: infatti esso mostrò come, nonostante l'eliminazione del sistema di privilegi, continuassero a sussistere le differenze sociali. I giacobini riconobbero sì questa contraddizione ma evidentemente non furono in grado di stabilirne le origini ed i motivi, che dovevano invece essere ricondotti allo stadio di sviluppo economico della società sul finire del XVIII secolo. In Germania si aggiungeva a tutto ciò il fatto particolare che i giacobini si trovavano non solo di fronte al compito di perseguire un mutamento politico e sociale, ma anche di risolvere la questione nazionale. La loro attività perciò non era rivolta solo a sostituire il regime assolutistico con costituzioni parlamentari, ma anche a edificare uno Stato nazionale unitario in luogo dei piccoli dispotismi particolari.

Un'analisi precisa degli inizi di una teoria sociale giacobina mostra varie componenti ideologiche, come l'intervento a favore dei diritti dell'uomo e dei princìpi morali, la critica ai despoti e alla nobiltà, il potere rivoluzionario, la lotta contro la guerra di coalizione, l'impegno a favore di un atteggiamento patriottico e cosmopolita e del repubblicanesimo. Singoli giacobini andarono oltre le considerazioni teoriche e redassero diversi appelli rivoluzionari rivolti al popolo. In particolare i giacobini tedeschi erano consapevoli del fatto che il principio dell'unione popolare poteva venire realizzato solo col collegamento di teoria e

prassi, concetto che non sempre veniva condiviso dai giacobini austriaci. I loro piani rivoluzionari, alla fin fine, non superarono il loro stadio iniziale, poiché la mobilitazione degli strati più bassi della popolazione non riuscì [20].

Mentre gran parte dei giacobini tedeschi emigrò oppure non ricomparve più durante il dominio napoleonico, i giacobini del regno asburgico furono processati per alto tradimento. Gli appelli dei giacobini tedeschi delusi, rivolti ai Francesi affinché cooperassero alla liberazione dei popoli dai loro despoti, si scontravano ormai, nel 1799, contro un muro di indifferenza. La fondazione della Repubblica Elvetica aveva sì provvisoriamente risvegliato nuove speranze, tuttavia Bonaparte nel 1799 dichiarò definitivamente conclusa la rivoluzione con la liquidazione della costituzione repubblicana francese. Fu così che la pubblicistica giacobina all'inizio del XIX secolo tacque del tutto [21].

III. *Restaurazione e Vormärz*

Se le speranze della maggior parte dei giacobini tedeschi ed austriaci vennero definitivamente distrutte dal dominio napoleonico (ormai solo pochi democratici rivoluzionari sostenevano ancora, dopo il 1800, opinioni repubblicane), la nuova generazione di «campioni della libertà» fu ama-

[20] H. Reinalter, *Revolutionstheorien deutscher und österreichischer Jakobiner im Vergleich,* in «Weimarer Beiträge», XII, 1983, pp. 2052 s.

[21] H. Reinalter, *Aufgeklärter Absolutismus und Revolution,* cit., pp. 679 s.; H. Reinalter, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa,* cit., pp. 104 s.; F. J. Schuh, *Einige Beobachtungen über Rechtsstaat und aufgeklärten Absolutismus im Österreich der Jakobiner-Prozesse,* in *Revolution und Demokratie in Geschichte und Literatur. Zum 60. Geburtstag von Walter Grab,* hrsg. von J. H. Schoeps-I. Geiss (Duisburger Hochschulbeiträge 12), Duisburg 1979, pp. 171 s.; F. J. Schuh, *Analyse von Verhörsprotokollen und Prozeßakten der Wiener Jakobinerprozesse 1794-1798,* in *Die demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert,* hrsg. von O. Büsch-W. Grab (Einzelveröff. der Historischen Kommission zu Berlin 20), Berlin 1980, pp. 115 s.

ramente delusa, dal momento che le antiche strutture di potere nel complesso continuarono a sussistere (con eccezione della Prussia, dove del resto il giacobinismo non era presente).

Questi delusi, fra i quali si contavano soprattutto intellettuali e studenti, si unirono dal 1815 in circoli segreti per trovare vie e possibilità per rigenerare la loro patria. Nella fase post-rivoluzionaria centri del radicalismo democratico furono soprattutto le università. I contenuti ideologici proposti da questi gruppi divergevano da quelli della generazione precedente per il fatto che non si richiamavano più al patrimonio ideale dell'illuminismo, ma aderivano a correnti del pensiero romantico. Questa generazione di «rivoluzionari romantici», la cui attività raggiunse il suo primo apice con la festa di Wartburg del 1817 e che si ribellava contro la restaurazione, dovette infine fallire a causa delle sue stesse contraddizioni, poiché la sua esaltazione romantica dell'età feudale forniva un nuovo sostegno ideologico ai poteri statali ed alle strutture di dominio [22].

Accanto a queste tendenze romantiche si riscontravano in alcuni docenti e studenti anche idee radicali, come ad esempio nel caso di Karl Follen, che apprezzava le conquiste dei giacobini francesi e che vedeva nella lotta nazionale francese per la liberazione un modello per la liberazione del proprio popolo. Egli sviluppò così una particolare commistione di idee giacobine e romantiche, cosmopolitiche e religiose. Egli sosteneva un nazionalismo unitario e democratico, influenzato dagli ideali della Rivo-

[22] Cfr. a questo proposito M. WAWRYKOWA, *Die studentische Bewegung in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Wiener Kongreß*, in *Bourgeoisie und bürgerliche Umwälzung in Deutschland 1789-1871*, hrsg. von H. BLEIBER (Akademie der Wissenschaften der DDR. Schriften des Zentralinstituts für Geschichte 50), Berlin/DDR 1977, pp. 49 s.; G. STEIGER, *Aufbruch. Urburschenschaft und Wartburgfest*, Leipzig-Jena-Berlin 1967; R. MÜTH, *Studentische Emanzipation und staatliche Repression. Die politische Bewegung der Tübinger Studenten im Vormärz, insbesondere von 1825 bis 1837* (Contubernium 11), Tübingen 1977; H. REINALTER, *Demokratische und soziale Protestbewegungen in Mitteleuropa*, Frankfurt/M. 1986.

luzione francese. La sua concezione politica si collegava quindi con la tradizione della Rivoluzione francese dando così luogo ad un programma costituzionale cangiante nel quale figuravano elementi storici (i circoli imperiali, un impero popolare, ideali cavallereschi) accanto a forme democratiche. Nel 1818 egli sostenne nel suo «Großes Lied» la necessità, nella preparazione di una rivolta popolare, di far assassinare i «regnanti ed i servi dei regnanti» da una élite di cospiratori rivoluzionari [23]. Questa idea del tirannicidio, che in lui era commista a concezioni medievali di un libero tribunale segreto, esercitò un potente influsso su Karl Ludwig Sand, che uccise lo scrittore e commediografo August von Kotzebue [24]. L'azione di Sand offrì ai governi dei singoli Stati tedeschi l'occasione per prendere provvedimenti contro le associazioni studentesche, giudicate da loro rivoluzionarie, le quali facevano parte secondo Metternich della congiura internazionale ampiamente ramificata, che mirava al rovesciamento dei governi legittimi. Così furono emanate nel 1818 le Risoluzioni di Karlsbad e, in seguito ad una campagna di sobillazione in grande stile contro tutte le tendenze libertarie, liberali e democratiche, furono sconfitte le rivolte studentesche. Questa politica contro le «manovre demagogiche», che colpì anche il movimento costituzionalista liberale, le università e la stampa, era sintomo di un mutamento non certo irrilevante nella struttura costituzionale della Confederazione germanica. Se in un primo tempo Metternich non aveva rifiutato la forma di una confederazione di Stati, ora però tendeva a limitare que-

[23] W. GRAB, *Von Mainz nach Hambach. Zur Kontinuität revolutionärer Bewegungen und ihrer Repression 1792-1832*, in *Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts. Fritz Fischer zum 65. Geburtstag*, hrsg. von J. GEISS-B. J. WENDT, Düsseldorf 1973, pp. 59 s.; W. GRAB, *Karl Follen und die nationalrevolutionäre Studentenbewegung der «Urburschenschaft»*, in W. GRAB, *Radikale Lebensläufe*, Berlin 1980, pp. 105 s.

[24] P. BRÜCKNER, *«... bewahre uns Gott in Deutschland vor irgendeiner Revolution!» Die Ermordung des Staatsrates v. Kotzebue durch den Studenten Sand* (Wagenbachs Taschenbücherei 6), Berlin 1975; W. GRAB, *Von Mainz nach Hambach*, cit., p. 61; H. REINALTER, *Der Jakobinismus in Mitteleuropa*, cit., pp. 112 s.

sto tipo di indipendenza per indebolire il movimento unitario.

In modo ancora più forte di Karl Follen, il tenente della guardia assiano Wilhelm Schulz riprese l'antica tradizione giacobina, rivolgendosi al popolo minuto. Nel suo opuscolo *Frag- und Antwortbüchlein an den deutschen Bürgers- und Bauersmann* egli diede particolare risalto al patriottismo tedesco, facendo riferimento ad antiche idee giacobine. Dal punto di vista del contenuto si può situare questo opuscolo, pubblicato anonimo, fra gli scritti dei giacobini di Mainz del 1782/83 e *Der Hessische Landbote* di Georg Büchner del 1834. Rifacendosi ai volantini ed ai giornali dei giacobini di Mainz, anche Schulz usò la forma catechistica della domanda e della risposta, con la quale egli si voleva rivolgere particolarmente ai contadini. Dal linguaggio semplice degli opuscoli diretti al popolo si può desumere una certa continuità fra i tentativi rivoluzionari dei giacobini di Mainz e quelli di Schulz e Büchner. Schulz riottenne la libertà dopo un anno di carcere, abbandonò il servizio militare e successivamente operò come libero giornalista a Stoccarda e a Darmstadt [25].

Dopo una fase in cui prosperò la restaurazione, la situazione politica mutò fondamentalmente con la Rivoluzione di luglio in Francia; quest'ultima, osservata dal punto di vista delle sue conseguenze, ebbe un effetto che interessò tutta l'Europa. Il movimento rivoluzionario, di nuovo reintrodotto, si estese dunque a quasi tutti gli Stati tedeschi con esclusione della Prussia e dell'Austria. In un primo tempo, si iniziò a notare uno scontento in seguito a sommosse locali e al formarsi di movimenti costituzionalisti borghesi negli Stati privi di costituzione della Germania centrale e settentrionale (esclusa la Prussia) che

[25] W. GRAB, *Ein Mann, der Marx Ideen gab. Wilhelm Schulz, Weggefährte Georg Büchners. Demokrat der Paulskirche* (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte an der Universität Tel Aviv 4), Düsseldorf 1979; W. GRAB, *Wilhelm Schulz. Ein bürgerlicher Vorkämpfer des sozialen und politischen Fortschritts*, in *Radikale Lebensläufe*, cit., p. 179 s.; W. GRAB, *Von Mainz nach Hambach*, cit., pp. 63 s.

sottostavano all'arbitrio neoassolutista e burocratico. A queste rivolte fece seguito un secondo movimento costituzionalista che integrava il costituzionalismo tedesco meridionale. Così dilagò spazialmente e temporalmente un movimento di protesta politico e sociale che valicava i limiti del costituzionalismo di uno Stato singolo; tale movimento abbracciò dal 1831 al 1834 «la zona centro-occidentale di contatto fra i sistemi di accordi politico-doganali» come pure le regioni sud-occidentali, confinanti con la Francia. Questa protesta mostrò una prorompenza che superava l'ambito regionale e che in parte perseguiva un programma di politica nazionale. Il movimento d'opposizione liberale e democratico però condusse solo a piccoli spostamenti di potere, che i governi riuscirono in parte a riportare sotto controllo in breve tempo. Karl Georg Faber definì questi conflitti del *Vormärz* come «espressione della tensione fra Stato e società, fra istituzioni politiche e amministrative che, nonostante una parziale modernizzazione, erano basate in primo luogo sulla conservazione del sistema, e il mondo nascente dei bisogni borghesi. Questa tensione era comunque già presente all'interno della società in forme conflittuali sotterranee» [26].

Forti reazioni furono anche suscitate dagli avvenimenti in Belgio ed in Polonia; fra di essi la costituzione belga in particolare fu vista in Germania in modo molto positivo. L'amicizia verso la Polonia della borghesia liberale fu solo un aspetto del movimento d'opposizione costituzionalista e protestatario negli Stati tedeschi centrali e settentrionali, movimento sorto nel contesto della Rivoluzione di luglio e diretto contro il sistema reazionario. Questo movimento assunse dimensioni rivoluzionarie soprattutto in quei territori settentrionali e centrali in cui la mancanza di una costituzione e l'arbitrio di sovrani e governi si mostravano in modo particolarmente chiaro. I diversi

[26] K.-G. FABER, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Restauration und Revolution. Von 1815 bis 1851*, in *Handbuch der Deutschen Geschichte* 3, 2.T., Wiesbaden 1979, p. 137; sulle conseguenze della Rivoluzione di luglio *ibidem*, pp. 136 s.

movimenti di rivolta che venivano condotti da piccolo-borghsi, artigiani, operai e dai bassi ceti delle campagne, assunsero la forma di una protesta sociale. Con la mediazione di circoli borghesi essi poterono infine servire a sollecitare l'emanazione di costituzioni e l'attuazione di riforme amministrative. Anche i fatti di Braunschweig, Hannover, del regno di Sassonia e dell'elettorato d'Assia, si svolsero secondo questo schema approssimativo. Nella Germania meridionale la Rivoluzione di luglio ebbe in un primo tempo per conseguenza l'acutizzarsi delle lotte fra i governi e l'opposizione liberale nelle camere alte. A causa dell'interpretazione controversa del diritto costituzionale il movimento popolare del Sud e dell'Ovest dal 1831 al 1834 fu caratterizzato dal coesistere di lotte parlamentari e di nuove forme di protesta politica [27].

In questo contesto fu importante per lo sviluppo del democratismo radicale il fatto che, nel processo di radicalizzazione dell'opposizione politica, si verificò una spaccatura fra un'ala moderata e liberale ed una radicale e democratica. Oltre a ciò, si formarono movimenti d'opposizione anche in Württemberg, Nassau, Assia-Darmstadt, in Baviera e in Baden, dove tuttavia, dopo il 1830, si ebbe una temporanea collaborazione fra governo e parlamento su base costituzionale. In Baviera si formò un gruppo radicale, sotto la guida dell'avvocato palatino Friedrich Schüler, che si separò dai liberali. Fra le rovine del castello di Hambach, infine, ebbe luogo nel maggio del 1832 la «festa nazionale dei tedeschi»; i motivi per cui essa fu organizzata furono anche la situazione di indigenza dei contadini e della piccola borghesia del Palatinato e le agitazioni radicali in atto. Nell'ambito di questa manifestazione si ebbe addirittura una parziale convergenza dei rappresentanti moderati e di quelli radicali dell'opposizio-

[27] Cfr. a questo proposito R. WIRTZ, *«Widersetzlichkeiten, Excesse, Crawalle, Tumulte und Skandale». Soziale Bewegung und gewalthafter sozialer Protest in Baden 1815-1848* (Ullstein 35119), Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1981; H.-G. HUSUNG, *Protest und Repression im Vormärz. Norddeutschland zwischen Restauration und Revolution* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 54), Göttingen 1983.

ne; tuttavia mancava ai loro capi la preparazione teorica per poter realizzare i loro fini. Le rivendicazioni dell'opposizione avevano come punto di riferimento l'unità e la libertà della Germania ed erano improntate ad una forte ostilità verso principi e aristocratici. Le loro concezioni democratiche si fondavano non tanto su un'analisi dei rapporti di classe concreti o sulla comprensione delle contraddizioni insite nel capitalismo, quanto invece su una tensione morale verso la giustizia e sulla simpatia per gli strati popolari oppressi.

La festa di Hambach suscitò una vasta eco in Germania e specialmente nel meridione di essa: in Baden, Francoforte, nell'elettorato d'Assia e in Franconia. Eppure le reazioni repressive non mancarono: vi furono controlli sull'attività delle diete provinciali; si ebbe un inasprimento della censura sulla stampa, la proibizione di associazioni politiche e di feste popolari, le università vennero sorvegliate, le associazioni studentesche furono represse e vennero presi altri simili provvedimenti [28].

Dopo il fallimento dell'assalto al posto di polizia di Francoforte, si riformò attraverso il collegamento dei conflitti sociali locali con il radicalismo politico un movimento rivoluzionario nella zona turbolenta dell'elettorato dell'Assia e dell'Assia superiore fra Darmstadt, Francoforte e Marburg, che si rivolgeva soprattutto ai «bassi ceti popo-

[28] Sulla festa di Hambach cfr. W. SCHIEDER, *Der Rheinpfälzische Liberalismus von 1832 als politische Protestbewegung*, in *Vom Staat des Ancien Régime zum modernen Parteienstaat. Festschrift für Theodor Schieder zu seinem 70. Geburtstag*, hrsg. von H. BERDING u.a., München-Wien 1978, pp. 169 s.; *Das Hambacher Fest, 27. Mai 1832*, hrsg. von K. BAUMANN, Speyer 1982²; H. G. HAASIS, *Volksfest, Sozialer Protest und Verschwörung. 150 Jahre Hambacher Fest*, Heidelberg 1981; *Literarische Geheimberichte. Protokolle der Metternich-Agenten*, hrsg. von H. ADLER, vol. I, Köln 1977; *Hambach 1832. Anstöße und Folgen* (Geschichtliche Landeskunde 24), Wiesbaden 1984; R. VON THADDEN, *Protestantismus und Liberalismus zur Zeit des Hambacher Festes 1832*, in *Liberalismus in der Gesellschaft des Deutschen Vormärz*, hrsg. von W. SCHIEDER («Geschichte und Gesellschaft», Sonderh. 9), Göttingen 1983, pp. 95 s.; ulteriori indicazioni bibliografiche in H. FENSKE, *150 Jahre Hambacher Fest. Ein Blick auf den Büchermarkt*, in «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins», 130, 1982, pp. 95 s.

lari». Georg Büchner compose nel 1834 il suo famoso opuscolo *Der hessische Landbote*, nel quale egli muoveva una dura critica allo sfruttamento del popolo da parte dei sovrani, governi e diete provinciali. Egli incitava a rovesciare i tiranni, ad eliminare le costituzioni ed a fondare una repubblica tedesca [29]. Parallelamente ai movimenti di protesta politica e sociale successivi al 1830, a cui si è accennato, e al crescente sentimento nazionale, sorgeva un sistema pluralistico di partiti politici che dal 1835 circa prese il posto dell'antica contrapposizione fra le forze conservatrici e il primo liberalismo. Ernst Rudolf Huber parlò a questo proposito del formarsi di «un sistema partitico tedesco a cinque componenti»: conservatorismo, liberalismo, radicalismo democratico, cattolicesimo politico e socialismo. Questi nuovi raggruppamenti politici avevano soprattutto un orientamento teorico e ideologico; fra essi noi osserveremo più da vicino solo quelli democratici radicali. Il democratismo radicale e il socialismo, al contrario del conservatorismo e del liberalismo, superavano i limiti del rapporto di tensione fra conservazione e progresso ed erano in ultima analisi una risposta ai mutamenti delle strutture confessionali, politiche ed economiche [30].

Il processo di separazione del radicalismo democratico dal liberalismo si compì, nel periodo del *Vormärz*, sostanzialmente su due piani: su quello teorico e su quello

[29] T. M. MAYER, *Georg Büchner und «Der Hessische Landbote». Volksbewegung und revolutionärer Demokratismus in Hessen 1830-1835*, in *Die demokratische Bewegung in Mitteleuropa*, cit., pp. 360 ss.; *Untersuchungsberichte zur republikanischen Bewegung in Hessen 1831-1834*, hrsg. von R. GÖRISCH - T. M. MAYER, Frankfurt/M. 1982.

[30] E. R. HUBER, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, vol. IV, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1969, p. 9 s., pp. 17 s.; cfr. inoltre K.-G. FABER, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, cit., pp. 164 s.; *Die bürgerlichen Parteien in Deutschland*, hrsg. von D. FRICKE, 2 voll., Berlin/DDR 1968-1970; T. NIPPERDEY, *Die Organisation der deutschen Parteien vor 1918* (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 18), Düsseldorf 1961; S. SCHMIDT, *Der Hallgarten-Kreis 1839-47. Zur Genese des bürgerlichen Parteiwesens im deutschen Vormärz*, in «Wiss. Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Univ. Jena. Gesellschafts- und Sprachwiss. Reihe», 2, 1964.

politico. L'eliminazione della «possibile differenza fra il titolare del potere statale e coloro che sono soggetti al suo potere» stava al centro della teoria democratica: essa metteva alla pari il popolo e il sovrano. Si trattava quindi della realizzazione della sovranità popolare; in caso di necessità, essa doveva venir attuata con una rivoluzione violenta. Il liberalismo, invece, intendeva evitare «l'abuso del potere del sovrano attraverso forme di tutela costituzionali, diritti di libertà, divisione dei poteri, provvedimenti propri di uno Stato di diritto» e raggiungere i suoi scopi politici attraverso la via delle riforme. Tuttavia solo la esperienza pratica dei limiti del costituzionalismo e la Rivoluzione di luglio del 1830 condussero alla «separazione fra liberalismo e radicalismo democratico in quanto partiti con differenti teorie politiche». Nonostante ciò, continuarono ad esservi punti in comune in alcune rivendicazioni del liberalismo di sinistra e del radicalismo democratico, come, per esempio, nelle successive «Richieste di marzo» [31].

Il radicalismo borghese si presentò dopo il 1830 soprattutto in due forme, che erano particolarmente diffuse nel Sud-Ovest e nel Nord della Germania, e che continuarono a coesistere senza essere strettamente legate l'una all'altra fino al 1848. Il radicalismo delle regioni sud-occidentali raggiunse il suo primo apice — come già accennato — nel movimento di protesta del 1830-1834, ed ebbe nella piccola borghesia e nella popolazione rurale di questa zona una base di massa che poteva venire facilmente mobilitata. Con l'ondata reazionaria che stava avanzando, i capi radicali vennero imprigionati o dovette-

[31] K.-G. FABER, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, cit., p. 175; sul liberalismo in generale cfr. J. J. SHEEHAN, *Der deutsche Liberalismus. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg 1770-1914*, München 1983; *Liberalismus in der Gesellschaft des deutschen Vormärz*, cit.; *Liberalismus*, hrsg. von L. GALL (Neue Wiss. Bibliothek Geschichte 85), Köln 1976; *Der europäische Liberalismus im 19. Jahrhundert*, hrsg. von L. GALL-R. KOCH, 4 voll. (Ullstein Materialien 35113-35116), Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1981; H. FENSKE, *Der liberale Südwesten. Freiheitliche und demokratische Traditionen in Baden und Württemberg 1790-1933*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981.

ro emigrare. Dai paesi d'emigrazione essi cercarono, con opuscoli e riviste, e mediante emissari segreti, di influenzare coloro che erano insoddisfatti del sistema vigente e di creare in loro i presupposti mentali per una rivoluzione. Tuttavia, il loro influsso sulle decisioni politiche in ambito costituzionale rimase molto scarso, con eccezione del Baden, dove i radicali ottennero l'accesso alle camere. Questi democratici radicali avevano contatti anche in Sassonia; qui Robert Blum divenne capo delle agitazioni d'opposizione. Blum intratteneva rapporti stretti anche con singoli politici democratici in Prussia, come ad esempio Johann Jacoby [32]. Tuttavia, il radicalismo delle regioni sudoccidentali non ha prodotto importanti opere teoriche. I lavori di Julius Fröbel devono piuttosto esser posti in connessione con il radicalismo filosofico della Germania settentrionale. Anche il programma di azione politica dei democratici del Baden del 1847 offre molte indicazioni. La sua tendenza democratica si mostrava particolarmente nelle richieste del diritto paritario di voto, di una costituzione militare popolare, di una imposta progressiva sulle entrate e dell'uguaglianza nell'accesso all'istruzione attraverso l'insegnamento gratuito [33].

Il radicalismo intellettuale nella Germania del Nord, che aveva il suo nucleo nel gruppo degli hegeliani di sinistra, edificò la propria posizione politica sul principio della «negazione», secondo la critica hegeliana della filosofia della religione e del diritto. Il suo scopo non consisteva più nella composizione dei contrasti, bensì nell'annienta-

[32] S. SCHMIDT, *Robert Blum. Vom Leipziger Liberalen zum Märtyrer der deutschen Demokratie,* Weimar 1971; *Robert Blum. Briefe und Dokumente,* hrsg. von S. SCHMIDT (Reclam 865), Leipzig 1981.

[33] H. FENSKE, *Der liberale Südwesten,* cit., pp. 44 s., in particolare pp. 87 s.; R. KOCH, *Demokratie und Staat bei Julius Fröbel 1805-1893. Liberales Denken zwischen Naturrecht und Sozialdarwinismus* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 84), Wiesbaden 1978; P. WENDE, *Radikalismus im Vormärz. Untersuchungen zur politischen Theorie der frühen deutschen Demokratie,* Wiesbaden 1975.

mento dell'antico ad opera della «ragione rivoluzionaria» [34].

Le crisi sociali, che erano espressione del mutamento economico e sociale, ed i diversi movimenti di protesta sociale stimolarono una serie di pubblicazioni sul problema del pauperismo; inoltre indussero lo Stato a cercare di tenere sotto controllo i problemi sociali con provvedimenti di carattere amministrativo, di beneficenza o nel campo dell'educazione, tanto più che a quell'epoca in Germania non vi era ancora un partito socialista nel senso dell'ideologia e dell'organizzazione. Causa di ciò furono in parte la mancanza di coscienza di classe nei ceti bassi e nel proletariato nascente, in parte l'esclusione da ogni forma di partecipazione politica e, infine, la repressione poliziesca. Si può comprendere quindi il motivo per cui gli inizi del movimento operaio tedesco dovettero in gran parte prender piede al di fuori della Germania. La teoria rivoluzionaria del primo socialismo tedesco, anteriore al 1848, era in primo luogo il risultato del dibattito ideologico, che aveva preso le mosse da riflessioni religiose e filosofiche, sulle teorie dei socialisti utopisti francesi e sull'analisi dei rapporti sociali ed economici nella società industriale classista d'Inghilterra. Fra le sue personalità più importanti vi erano Wilhelm Weitling, Moses Heß, Karl Grün, Karl Marx e Friedrich Engels; sui loro scritti non ci possiamo soffermare in questa sede. Sia fatto solo notare, in sintesi, che già prima del 1848 esisteva nel Nord-Ovest della Germania una rete di punti d'appoggio per l'opera d'agitazione socialista. Il centro più importante era il circolo di Colonia di comunisti attivi e la sezione di Colonia, fondata nell'autunno del 1847, della «Lega dei Comunisti». Tuttavia, prima della Rivoluzione del '48, non si creò, all'interno della Confederazione germanica, alcuna

[34] K.-G. FABER, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, cit., p. 177. Sull'hegelianesimo di sinistra cfr. H. STUKE, *Philosophie der Tat. Studien zur «Verwirklichung der Philosophie» bei den Junghegelianern und den Wahren Sozialisten* (Industrielle Welt 3), Stuttgart 1963; W. J. BRAZILL, *The Young Hegelians*, New Heaven 1970.

organizzazione sovraregionale di un partito socialista [35].

Gli schieramenti politici nella monarchia asburgica ebbero uno sviluppo molto più complesso che in Prussia e negli Stati costituzionali della Germania meridionale. Anche qui, nonostante la politica di restaurazione di Metternich, il *Vormärz* non rimase privo di tensioni. Si formò infatti in alcune diete ed in ambito extraparlamentare un'opposizione liberale organizzata soprattutto da nobili e da borghesi cittadini. Inoltre, sorsero movimenti nazionali in territori non tedeschi. Dal 1830 circa, le diverse assemblee dei ceti dei territori ereditari, si trasformarono da «diete di postulanti» integrate nel sistema quali esse erano in critici interlocutori del governo. L'élite intellettuale borghese, formata da avvocati, scrittori, professori, burocrati e commercianti, si riunì in diverse associazioni, come ad esempio a Vienna nel 1842 nella «Società di lettura giuridico-politica». I ceti chiedevano soprattutto riforme nel campo della scuola e dell'autogoverno, pubblicità delle assemblee dei ceti ed una legge per la stampa; inoltre, il proseguimento della liberazione dei contadini ed una partecipazione maggiore alla politica finanziaria; tutti postulati che rientravano nell'ottica del liberalismo costituzionale. I desideri di riforma dei liberali nel periodo del *Vormärz*, però, non potevano esprimersi pubblicamente nel regno asburgico; a causa di ciò essi ripiegarono su opuscoli e giornali che venivano pubblicati all'estero. I critici liberali non volevano una rivoluzione

[35] Cfr. come esempio W. SCHIEDER, *Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung. Die Auslandsvereine im Jahrzehnt nach der Julirevolution von 1830* (Industrielle Welt 4), Stuttgart 1963; *Vom kleinbürgerlichen Demokratismus zum Kommunismus*, hrsg. von W. KOWALSKI, Berlin/DDR 1967; E. SCHRAEPLER, *Handwerkerbünde und Arbeitervereine 1830-1835. Die politische Tätigkeit deutscher Sozialisten von Wilhelm Weitling bis Karl Marx*, Berlin 1972; *Die frühsozialistischen Bünde in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung. Vom «Bund der Gerechten» zum «Bund der Kommunisten» 1836-1847*, hrsg. von O. BÜSCH-H. HERZFELD, Berlin 1975; H. ZWAHR, *Zur Konstituierung des Proletariats als Klasse. Strukturuntersuchung über das Leipziger Proletariat während der industriellen Revolution* (Beck'sche Elementarbücher), München 1981.

per eliminare condizioni sociali ritenute intollerabili, ma si battevano, come brevemente accennato, per ottenere un maggior numero di diritti. Solamente pochi teorici sostenevano idee democratiche radicali, come Hermann Jellinek, Ernst Violand, Karl Scherzer, Karl Beck ed Anton H. Springer. Fu solo a causa di una grave crisi agraria, conseguenza dei cattivi raccolti degli anni 1845-1847 che si verificarono diverse sommosse locali e saccheggi di panifici, in particolare nelle periferie di Vienna, dove era sorto un sottoproletariato ormai incontrollabile [36].

Un pericolo più serio per la stabilità dello Stato asburgico plurinazionale era rappresentato dai movimenti nazionali nei territori non tedeschi della monarchia; essi assunsero durante il periodo del *Vormärz* dimensioni politiche più marcate e valicarono i limiti dell'opposizione cetuale. Essi

[36] W. HÄUSLER, *Von der Massenarmut zur Arbeiterbewegung. Demokratie und soziale Frage in der Wiener Revolution von 1848*, Wien-München 1979; cfr. inoltre dello stesso autore, *Anton Heinrich Springer (1825-1891). Ein österreichischer Revolutionstheoretiker des 19. Jahrhunderts*, in «Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte an der Universität Tel Aviv», IX, 1980, pp. 139 s.; W. HÄUSLER, *Demokratie und Sozialismus um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Am Beispiel des österreichischen Demokraten Ernst Violand*, in *Die demokratische Bewegung in Mitteleuropa*, cit., pp. 404 s.; W. HÄUSLER, *Alfred Meißner (1822-1885). Ein österreichischer Dichter zwischen Revolution und Reaktion*, in «Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte an der Universität Tel Aviv», IX, 1980, pp. 139 s.; W. HÄUSLER, *Politische und soziale Probleme des Vormärz in den Dichtungen Karl Becks (1817-1879)*, in *Revolution und Demokratie in Geschichte und Literatur*, cit., pp. 235 s. Sull'opposizione liberale in Austria, cfr. H. REINALTER, *Die bürgerliche und demokratische Opposition in der Habsburgermonarchie nach 1815*, in *Demokratische und soziale Protestbewegung*, cit., pp. 77 ss.; *Jung-Österreich. Dokumente und Materialien zur liberalen österreichischen Opposition 1835-1848*, hrsg. von M. RIETRA (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 43), Amsterdam 1980; W. HÄUSLER, *Hermann Jellinek im Vormärz. Seine Entwicklung zum revolutionären Demokraten*, in *Beiträge zur neueren Geschichte Österreichs*, Wien-Köln-Graz 1974, pp. 345 ss.; dello stesso, *Hermann Jellinek (1823-1848). Ein Demokrat in der Wiener Revolution*, in «Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte an der Universität Tel Aviv», V, 1976, pp. 125 ss.; dello stesso, *Karl Scherzer (1821-1903) und die Anfänge der österreichischen Arbeiterbewegung im Revolutionsjahr 1848*, in *Bewegung und Klasse. Studien zur österreichischen Arbeitergeschichte*, Wien-Frankfurt-Zürich 1978, pp. 43 ss.

diedero luogo infine a vere e proprie sommosse che ebbero in parte ripercussioni internazionali [37].

IV. *Conclusione*

Nonostante la restaurazione politica, l'istigazione contro i demagoghi e le sempre più dure repressioni, a cinquant'anni dalle persecuzioni contro i giacobini, i primi tentativi democratici si erano accresciuti fino a divenire un movimento politico, anche se ancora relativamente debole, come dovrebbe risultare dagli esempi addotti. Tuttavia questa continuità deve venire analizzata più attentamente dagli studiosi nel contesto dei rimanenti movimenti ideologico-politici, per evitare che motivi ideologici e di parte rendano angusta la valutazione generale di quelle che furono le forze, le idee e le strutture politiche fra la Rivoluzione del 1789 e quella degli anni 1848/49.

[37] R. A. KANN, *Das Nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie* (Veröff. der Arbeitsgemeinschaft Ost 4/5), 2 voll., Wien 1964.

Il movimento democratico in Italia: dal Congresso di Vienna alla Repubblica Romana

di *Carlo Francovich*

Democratiche — a mio modo di vedere — sono le origini stesse del Risorgimento. Poiché, se il convincimento di una unità culturale italiana risale ai tempi di Dante e del Petrarca, il concetto di unità politica nasce col sorgere del movimento giacobino. Difatti, salvo pochissime eccezioni del secolo XVIII — come ad esempio il Radicati di Passerano [1] — solo dopo lo scoppio della rivoluzione francese sorge un movimento che proclama l'unità nazionale. Sono i giacobini napoletani e piemontesi, scacciati dalla loro terra, che nel 1794 si raccolgono intorno al toscano Filippo Buonarroti, o sono, nel 1799, i rifugiati a Grenoble e a Parigi, in contatto con gli ex montagnardi, i quali, sentendosi traditi dalla politica sfruttatrice del Direttorio e del generale Buonaparte, pensano (generosa illusione!) che l'unico modo di liberarsi dagli oppressori austriaci e francesi sia quello di unirsi per rendersi indipendenti da entrambi.

In questa loro speranza trovarono come collaboratori alcuni giacobini francesi, che pure volevano riaprire — a cominciare dalla penisola italiana — il ciclo rivoluzionario ormai chiuso in Francia. Fra costoro il più convinto assertore della causa italiana sarà quel Pierre Joseph Briot, considerato non a torto il fondatore della «carboneria» [2].

[1] F. Venturi, *Saggi sull'Europa illuminista*, I: *Alberto Radicati di Passerano*, Torino 1954, p. 231.

[2] J. Godechot, *Régards sur l'époque revolutionnaire*, Toulouse 1980, pp. 371-383.

Questo accadeva sullo scadere del secolo XVIII, ma negli anni della Restaurazione, all'Illuminismo razionalista, utilitarista e materialista, si veniva contrapponendo il movimento romantico, che pertanto nel più vasto ambito della cultura europea assume, almeno in una prima fase, un deciso carattere reazionario nella esaltazione del fatidico binomio di «trono e altare».

D'altronde la cultura romantica nei paesi di lingua tedesca è anche essenzialmente antifrancese ed antinapoleonica, prendendo coscienza del proprio spirito nazionale. Non solo, ma ogni singola nazione viene considerata come autonoma, fondata sulla peculiarità dello spirito popolare (*Volksgeist*); concetto questo che si contrappone alla visione unitaria, romana ed universalista dell'impero napoleonico. Il romanticismo tedesco, ricercando la propria identità nella storia medievale, dai *Minnesänger* al *Nibelungenlied*, risveglia il sentimento patriottico, che si contrappone all'arbitrio dell'imperatore francese. Il romanticismo si trasforma così da un movimento culturale in movimento politico.

Se in Germania con l'apologia del cattolicesimo, del Medioevo e del principio autoritario il romanticismo assume l'aspetto di un movimento reazionario, in Italia invece esso porge un fondamento ideologico al nascente spirito patriottico e liberale. Esso fomenta una opposizione culturale di carattere moderato da «Il Conciliatore» (Milano 1818-1819) alla «Antologia» (Firenze 1821-1832), a «Il Progresso delle Scienze, delle Lettere e delle Arti» (Napoli 1832), pur accogliendo fra i propri collaboratori democratici come Confalonieri, Mazzini e Ricciardi.

Il movimento democratico però si manifesterà principalmente nell'attività cospirativa, vale a dire nelle società segrete. Come ho già detto, tale attività era già iniziata fino dalla dominazione francese in Italia, durante il triennio rivoluzionario (1796-1799) e durante la dominazione napoleonica (1800-1815). Nei primi anni della Restaurazione operano nell'Italia soprattutto la carboneria nel Mezzogiorno e la società dei Sublimi Maestri Perfetti

(SMP) nel nord. Sono queste le due massime organizzazioni clandestine, che però non esauriscono il mondo settario italiano, pullulante di associazioni segrete dalle più varie denominazioni; associazioni che talvolta sono in concorrenza tra loro, talvolta collaborano, talvolta si ignorano. È un groviglio in cui è assai difficile orientarsi, dato che molte di queste sette cambiano di continuo nome e forme organizzative, onde meglio sfuggire alle indagini poliziesche. È certo però che la Carboneria nel sud ed i SMP al nord cercarono di coordinare alle proprie dipendenze questo intricato mondo settario, servendosene come di associazioni dipendenti, talvolta come gradi inferiori di iniziazione o come «economie» (per usare un termine di allora): questa pluralità di gruppi serviva comunque a garantire una maggiore sicurezza ai cospiratori, in quanto che la scoperta di un'associazione da parte della polizia non comprometteva l'esistenza dell'intero apparato settario. In genere le associazioni minori servivano come centri di arruolamento per più vasti strati popolari. Agli adepti di queste associazioni subalterne non si faceva sapere che l'associazione cui essi partecipavano era segretamente diretta da un'altra; per loro il cerimoniale era ridotto al minimo ed il programma ideologico si limitava ad alcuni fini politici chiari e immediati.

In tale senso operano i Patrioti Europei ed i Decisi, alle dipendenza della Carboneria napoletana. Talvolta queste associazioni minori, come ad esempio i Decisi, si costituiscono addirittura in bande armate, dando lugo ad insurrezioni locali, in cui si rispecchiano le aspirazioni millenarie e la fame di terra delle masse nel Mezzogiorno. In tale senso opera la Turba in Romagna, che recluta popolani ed artigiani, facendo propaganda per le idee liberali. Ed in tale senso operano anche i Federati lombardi, controllati dai SMP, di cui costituiscono una *longa manus* e una riserva militare nel caso di una eventuale rivoluzione.

Le sette segrete, in questo periodo, si diffondono — più o meno con le stesse caratteristiche non solo in Italia, ma anche in Germania, in Francia, in Spagna, in Russia, in Grecia ... I fini però delle varie associazioni mutano a

seconda delle condizioni politiche in cui ogni singolo paese si trova. E tutte queste sette cercano di tenersi in contatto tra loro, di aiutarsi a vicenda e di agire in modo concorde e razionale per la riuscita dello scopo comune, che non è fissato in modo preciso, ma che si può ridurre al fine immediato di sconfiggere sul piano politico la Santa Alleanza. Se non sussiste un programma preciso sui fini dei moti insurrezionali, ciò avviene perché i dirigenti impostano la loro azione empiricamente, temendo di compromettere lo scopo finale con una eccessiva chiarificazione programmatica ed anche perché la tecnica cospirativa delle società segrete mira ad impostare gradualmente il programma politico onde non spaventare con professioni di fede troppo radicali i ceti più moderati.

I moti per altro che sconvolgono l'Europa non sono coordinati tra loro, come temeva Metternich. Essi sorgono in tutto il continente per iniziativa spontanea, stimolati dal malcontento politico ed economico. Il primo di essi infatti risale al giugno del 1817 e scoppia nello Stato Pontificio, a Macerata; i promotori avrebbero voluto trarre profitto dal disagio economico diffuso nelle masse per la grave carestia del grano e dalla malattia del pontefice, ritenuto in fin di vita. Il moto fu un fallimento e terminò con la condanna a morte di undici carbonari, cui la pena venne commutata in ergastolo. L'anno successivo, a Fratta Polesine, la polizia austriaca scoprì la «vendita» carbonara del conte Oroboni, preparandosi così i primi martiri dello Spielberg.

E la rivoluzione napoletana del 1820 — scoppiata dopo il moto spagnolo di Cadice — rivela al suo interno la contraddizione fra l'estremismo dei carbonari e il moderatismo dei murattisti. Anche il moto piemontese, immediatamente successivo, registrava l'opposizione al moderatismo degli ufficiali operanti al seguito del principe di Carignano, la tenace avversione dei seguaci di Filippo Buonarroti (Grandi, Gastone, Bonardi . . .). E fu tale il dissenso all'interno del movimento patriottico che — oltre alla generale impreparazione — contribuirà a favorire la reazione vittoriosa delle truppe austriache.

Questi moti, che da allora impropriamente assunsero il nome di moti carbonari, destarono un'eco vastissima in tutta Europa. Quanti avevano a cuore la causa della propria indipendenza nazionale seguirono trepidanti le varie fasi delle insurrezioni italiane e molti giovani studenti tedeschi, appartenenti alle *Burschenschaften*, si avviarono alla volta dell'Italia per collaborare alla guerra di liberazione; i più appresero per via, in Svizzera, la fine inaspettata della rivoluzione italiana. Ma anche così si realizzò una partecipazione al moto di Napoli di giovani francesi, come ad esempio Joubert e Dugied, che al ritorno in Francia si porteranno dietro gli Statuti della Carboneria napoletana e ivi diffonderanno questa associazione [3]; e si realizzò una partecipazione di tedeschi come Heinrich von Dittmar, aiutante di campo di Santorre di Santarosa [4], al moto piemontese. Ciò dimostra l'aspetto europeo dei moti italiani, che, con la rivolta del popolo spagnolo e di quello greco, rappresentano un unico momento della lotta che i popoli in nome della libertà conducono contro la Santa Alleanza dei sovrani.

Durissima fu la reazione nel Lombardo-Veneto con una serie di processi che crearono le vittime dello Spielberg, ed a Modena i martiri di Rubiera; numerose furono le vittime della repressione piemontese: novantasette condanne a morte, ma quasi tutte in contumacia. Durissima fu anche la reazione nel Regno delle Due Sicilie e — di riflesso — nello Stato Pontificio, sebbene anche in questi casi molti trovassero scampo nell'esilio. Ma, nel Mezzogiorno, la Carboneria e le sette minori ad essa collegate rappresentavano un fenomeno così radicato che nonostante tutto, continuarono a sopravvivere. Molte «vendite» si ricostituirono, cospirando e confondendo la loro attività con quella del banditismo, endemico in certe zone dell'I-

[3] A. B. SPITZER, *Old Hatredes and Young Hopes. The French Carbonari against the Bourbon Restoration*, Harvard (Mass.) 1971, ad indicem.

[4] W. ALTGELD, *Das Politische Italienbild der Deutschen zwischen Aufklärung und europäischer Revolution von 1848*, Tübingen 1984, pp. 104-110.

talia meridionale. Significativo sotto molti aspetti il moto del Cilento nel 1828, conclusosi anche esso con ventinove esecuzioni [5].

Facendo eccezione per l'Italia meridionale, possiamo affermare che nel resto della penisola l'attività cospirativa langue per tutto il periodo che va dal 1823 al 1830. Il 1823 è l'anno cruciale per l'attività settaria in tutta Europa, esso coincide con la repressione della repubblica spagnola e con l'espulsione di Buonarroti e degli altri rifugiati dalla Svizzera. Sebbene anche in Belgio il vecchio giacobino continuasse a tessere le file di una cospirazione europea [6], ricostituendo su nuove basi la sua società segreta col sostituire nel 1828 ai SMP la segretissima società «Il Mondo» [7] e sebbene proprio in quello stesso anno pubblicasse la *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*: la sacra Bibbia dei protocomunisti europei. Nonostante tutto questo, il ciclo rivoluzionario per l'Italia si riaprirà soltanto con le giornate di luglio del 1830.

Però già prima di quella esplosione rivoluzionaria, anche nell'Italia settentrionale e centrale si avvertono alcuni sintomi di un risveglio cospirativo. Nel 1827 il giovane Mazzini iniziava la sua attività di carbonaro nella «vendita» di Genova e da Genova la rete cospirativa si irradiava in Toscana, a Livorno, e nella Lombardia [8].

Anche dall'Emilia, i cospiratori di esigui nuclei carbonari avevano, fino dal 1826, stabilito contatti con il cosiddetto Comitato Cosmopolita a Parigi, composto dagli esponenti della *Charbonnerie française* quali Lafayette, Lafitte ed altri, nonché con il gruppo degli esuli a Londra, raccolti nella «vendita» carbonara: La Vendetta italiana, sottoposta al controllo di un nucleo dirigente di SMP, del

[5] M. MAZZIOTTI, *La rivolta nel Cilento nel 1828*, Roma-Milano 1906.

[6] J. KUYPERS, *Buonarroti et ses sociétés secrètes*, Bruxelles 1960.

[7] A. SAITTA, *Filippo Buonarroti*, 2 voll., Roma 1950-1951, vol. I, pp. 117 ss.

[8] Cfr. F. DELLA PERUTA, *Mazzini e i rivoluzionari italiani*, Milano 1974, cap. I, con relativo apparato bibliografico.

quale faceva parte anche il trentino Gioacchino de Prati. Gli esuli infatti, numerosi dopo il 1815, ma più numerosi dopo il 1821, avevano ricostruito all'estero le loro «vendite» o avevano dato vita a nuove associazioni clandestine, come ad esempio gli Apofasimeni, d'ispirazione filellenica, fondata a Malta nel 1827 dall'esule piemontese Carlo Bianco di Saint Jorioz [9]. Tali associazioni cercarono ovviamente di stabilire contatti con gli amici e compagni rimasti in Italia.

Naturalmente fra le varie società segrete, quella che prevaleva era la Carboneria, che poteva contare sul prestigio conseguito con la pur brevemente vittoriosa insurrezione di Napoli e tanto era il suo prestigio che negli anni '20 essa fu reimportata in Francia, come del resto abbiamo già detto.

Le «giornate di luglio» galvanizzarono l'ambiente dei patrioti italiani, sia all'estero che nella penisola. Buonarroti da Bruxelles si trasferì a Parigi, dove si trovò al centro del movimento rivoluzionario europeo. Nel gennaio del 1831 costituiva, insieme ad altri esponenti della emigrazione, la Giunta Liberatrice Italiana che — come le altre organizzazioni che le subentrarono — tentò di portare avanti l'idea dell'unità italiana sotto l'insegna della repubblica e della democrazia [10]. Dopo la recente rivoluzione francese l'Italia settentrionale e centrale fu scossa da una serie di rivolte e sommosse, promosse più che altro dalla Carboneria. Una cospirazione carbonara fu scoperta a Genova (novembre 1830) e procurò fra l'altro l'arresto del suo uomo di punta, il giovane Giuseppe Mazzini. Nel gennaio successivo i patrioti piemontesi si organizzarono nella società segreta i Cavalieri della Libertà [11]; mentre un

[9] Cfr. A. Galante Garrone, *F. Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento (1828-1837)*, Torino 1972², pp. 345-352.

[10] Cfr. A. Saitta, *Filippo Buonarroti*, cit., pp. 173 ss.; A. Galante Garrone, *F. Buonarroti*, cit., pp. 170 ss.

[11] E. Bottasso, *L'appello a Carlo Felice dei «Cavalieri della Libertà» ed i suoi strascichi di disavventure*, in *Mazzini e i repubblicani italiani. Studi in onore di Terenzio Grandi*, Torino 1976, pp. 15 ss.

complotto carbonaro, promosso a Livorno, fu sventato a Firenze [12]. Nel febbraio del 1831, scoppia il moto rivoluzionario di Modena, promosso da Enrico Misley e da Ciro Menotti, moto che di colpo libera dalla dominazione straniera il ducato di Modena, quello di Parma, e le legazioni dello Stato Pontificio. Tutta l'Emilia è in fiamme.

Il moto rivoluzionario violentemente stroncato dall'intervento austriaco, insieme alle repressioni attuate nel Regno di Sardegna e nel Granducato di Toscana, dette origine ad un'altra e assai maggiore ondata di emigrazione politica. I perseguitati italiani trovarono asilo, non del tutto disinteressato, nella Francia di Luigi Filippo, donde, tenendosi in contatto con gli amici rimasti in Italia, si dettero un gran daffare per rinnovare la rivoluzione europea a cominciare dall'Italia. Difatti la situazione politica del continente non si era ancora chiarita ed i democratici continuarono a sperare in una guerra aperta tra la Francia costituzionale e gli imperi austriaco e russo. Speravano inoltre in una affermazione del movimento operaio, sostenuto in Francia dal proletariato di Parigi e di Lione.

In tale situazione politica italiana ed europea s'inserisce l'interessantissimo contrasto ideologico fra Giuseppe Mazzini e Filippo Buonarroti. Durante la sua prigionia nel carcere di Savona, Mazzini aveva pensato alla creazione di una associazione politica che superasse i vecchi metodi delle società segrete; che rinunciasse cioè al gradualismo ed alla prassi iniziatica, e al programma finale, celato alla maggioranza degli adepti e noto soltanto ai pochi membri dell'ultimo grado. Egli riteneva che cerimoniali e riti terrificanti fossero inutili inciampi ad un chiaro ed aperto dibattito politico che doveva precedere l'intervento attivo nella lotta politica, secondo il motto «pensiero e azione». Mazzini nella vita politica italiana rappresenta l'uomo nuovo, tipico rappresentate del romanticismo che — in contrapposizione al cosmopolitismo settecentesco — ave-

[12] E. MICHEL, *F. D. Guerrazzi e le cospirazioni politiche in Toscana, (1830-1835)*, Roma-Milano 1904, pp. 5 ss.

va scoperto la realtà popolare e dal concetto di "popolo" era pervenuto a quello di "nazione".

Al realismo illuministico Mazzini contrapponeva lo spiritualismo romantico, convinto dell'esistenza di Dio — un Dio che non si identificava con quello dei cattolici o dei protestanti; ma un Dio che si impersonava e si rivelava nella volontà del popolo, comprendendo con questo termine tutti i componenti della nazione, dal più ricco al più povero. Ed è questa la caratteristica essenziale del suo romanticismo democratico[13]. Nel 1831, liberato dalla prigione e posto di fronte alla scelta fra il domicilio coatto e l'esilio, sotto l'impressione dei moti emiliani, opta per quest'ultimo. Così nell'esilio di Marsiglia fonda l'associazione politica che aveva in mente: la Giovine Italia. Il programma dell'associazione, che non ricorre ad iniziazioni e a gerarchie graduate, era già formulato nel pensiero di Mazzini: combattere per realizzare la liberazione d'Italia e creare una Repubblica unitaria, retta sul suffragio universale. Sulla bandiera della Giovine Italia stanno scritte le parole: Libertà, Unità, Repubblica, Eguaglianza.

Mazzini infatti alimentava anche un programma che eliminasse le sperequazioni sociali fra cittadini dello stesso Stato, programma sociale da realizzare però nella libertà politica, ricorrendo all'abolizione di ogni forma di privilegio economico ed applicando soprattutto una tassazione progressiva.

Inoltre la Giovine Italia non era più una società segreta, ma aveva già le caratteristiche del partito politico, con un suo programma noto a tutti, con una propria stampa dove si dibatteva la ideologia del movimento e per mezzo della quale si faceva propaganda tra i vari ceti sociali. La Giovine Italia era una società segreta in Italia, onde sfuggire

[13] La migliore e più chiara esegesi del pensiero mazziniano rimane tuttora — a mio modesto avviso — quella di Otto VOSSLER, *Mazzinis politisches Denken und Wollen*, München 1927 (trad. it. *Il pensiero politico di Mazzini*, Firenze 1971). Sulle origini e sulla prima fase della Giovine Italia, cfr. anche S. MASTELLONE, *Mazzini e la «Giovine Italia» (1831-1834)*, Pisa 1960, 2 voll.

alla repressione poliziesca, ma era libera in terra d'esilio. Essa riscosse subito grande successo fra i giovani, fra gli esuli della recente ondata emigratoria e si diffuse ben presto anche in alcune regioni d'Italia, soprattutto in Liguria, in Piemonte, in Lombardia ed in Toscana. Mazzini rusci a convincere anche il buonarrotiano Carlo Bianco a far confluire la società degli Apofasimeni nella Giovine Italia.

Filippo Buonarroti intanto nel 1832 sui resti della *Charbonnerie,* guidata da monarchici costituzionali, come il Lafayette, aveva ricostruito una sua *Charbonnerie réformée,* la quale, semplificata nei riti e nel cerimoniale, conservava i principî della segretezza e nei grandi dirigenti anche quelli della eguaglianza sociale. Essa aveva una sezione italiana e cercava di diffondersi nella penisola. Ad essa, verso la fine dello stesso anno, subentrò — non sappiamo bene per quali motivi — la *Charbonnerie démocratique universelle*, con gli stessi principî, diretta da una *Haute Vente universelle*, la quale era composta dallo stesso Buonarroti e dai suoi più intimi collaboratori, come Vojer d'Argenson e Charles Teste, entrambi ardenti ammiratori di Robespierre e di Babeuf [14].

Con questo apparato settario Mazzini — che nutriva una sincera ammirazione per il rivoluzionario toscano — cercò di attuare una fattiva collaborazione. D'altra parte Buonarroti non ebbe difficoltà ad accogliere la Giovine Italia sotto la sua ala protettrice, pensando che gli sarebbe stato facile fagocitare nella sua *Charbonnerie* la intera organizzazione mazziniana. Ma quando si accorse del successo che la nuova società patriottica conseguiva, per la novità della impostazione politica ed organizzativa, fra gli elementi democratici dell'ultima ondata di esuli provenienti dall'Italia centrale e settentrionale, temendo che il movimento potesse sfuggirgli dalle mani, corse tosto ai ripari. Fondò una nuova società segreta, la quale — pur rinun-

[14] Sull'attività buonarrotiana di questo periodo cfr. anche A. LEHNING, *From Buonarroti to Bakunin. Studies in International Socialism,* Leida 1970.

ziando all'apparato scenografico della vecchia Carboneria e manifestando una maggiore apertura verso il mondo profano — rimaneva fedele ai principî buonarrotiani di una direzione segreta dall'alto, impostata sulla finalità di una rivoluzione sociale. Questa società, destinata a diffondersi e ad operare in Italia, con lo scopo celato di imprimere al moto nazionale una caratterizzazione eminentemente socialista, assunse il nome di Veri Italiani [15].

Da principio, tra Giovine Italia e Veri Italiani ci fu un patto di fratellanza e di azione comune, ma ben presto si rivelò la profonda diversità fra la concezione mazziniana e quella buonarrotiana, quale si manifestò appunto nel dibattito privato e sulla stampa ufficiale delle due associazioni. Dibattito tuttora attuale nella contrapposizione di due ideologie assolutamente diverse.

Mazzini prima di tutto rifiutava per la guerra di liberazione in Italia l'impostazione classista del Buonarroti. Per il patriota genovese contava in primo luogo l'indipendenza dallo straniero; una volta che questa fosse stata conseguita, il popolo — nella sua interezza — avrebbe liberamente scelto la forma di governo e la nuova struttura sociale della Nazione. Da qui il rifiuto di una dittatura — sia pure provvisoria — che, secondo i Veri Italiani, avrebbe dovuto guidare non solo la guerra di liberazione, ma avrebbe anche dovuto rimanere in carica fino a che non si fosse realizzata la premessa sociale per una repubblica egualitaria o, come si direbbe oggi, comunista. A Buonarroti sembrava assurda l'idea di fare una rivoluzione soltanto per conseguire l'indipendenza e le istituzioni liberal-democratiche, senza sforzarsi di realizzare l'uguaglianza sociale a favore della classe più povera e più numerosa.

A Mazzini invece sembrava non solo oppressiva e supera-

[15] Su questo contrasto tra Mazzini e Buonarroti, nonché tra Giovine Italia e Veri Italiani, cfr. il mio volume *Albori socialisti nel Risorgimento. Contributo allo studio delle società segrete (1776-1834)*, Firenze 1962, pp. 121-123.

ta la idea di una rivoluzione fatta all'insegna del Terrore robespierrista, ma anche controproducente agli effetti del risultato finale, poiché avrebbe allontanato dal partito rivoluzionario le sole forze capaci di partecipare alla lotta, vale a dire i ceti medi, gli artigiani più evoluti e la classe degli intellettuali, data l'arretratezza delle masse rurali e delle plebi cittadine ancora politicamente impreparate ed inconsapevoli dei loro diritti.

Separava infine i due *leaders* politici il concetto di «iniziativa rivoluzionaria».

Secondo Buonarroti, ispirato da una concezione illuministica e cosmopolita, una rivoluzione era legittima soltanto se si proponeva come fine una radicale riforma sociale. Pertanto il moto italiano doveva essere subordinato alla iniziativa francese, perché promuovere l'iniziativa francese avrebbe significato ancorare la futura rivoluzione al proletariato di Parigi e di Lione, provato già in due grandi occasioni, ed avviare quindi il moto verso una decisa soluzione socialista.

Secondo Mazzini invece, gli italiani dovevano saper trarre profitto dagli eventi stranieri, ma non dovevano far dipendere da questi la sorte della loro causa rivoluzionaria. In realtà egli auspicava con tutto il cuore una iniziativa popolare italiana: era l'esule che anelava il ritorno in patria. Da ciò deriva anche il successo della Giovine Italia fra i profughi dell'ultima ondata di emigrati politici.

Il dissidio scoppiò violentissimo; si ebbe un'aperta rottura soprattutto dopo il fallito tentativo insurrezionale della Liguria (1833), terminato con una sanguinosa repressione, ed il tentativo d'invasione della Savoia (1834), non solo decisamente criticati, ma anche ostacolati dal Buonarroti.

Ma oramai le speranze rivoluzionarie erano terminate per tutti. Mentre il 3 febbraio del 1834, dopo la inutile attesa di una insurrezione nel Regno di Napoli, falliva la spedizione di Savoia, il 12 aprile successivo si ha la sanguinosa repressione del moto operaio di Lione e, due

giorni dopo, a Parigi, con il massacro di rue Transnonain, termina l'ultimo tentativo di dare una soluzione democratica e repubblicana alle giornate di luglio.

Successivamente, nel continuato contrasto con Buonarroti, Mazzini oppone alla *Charbonnerie Démocratique Universelle* la più moderna e più vitale Giovine Europa (maggio 1834) ed il movimento da lui capeggiato assumerà sempre meglio i contorni di un partito politico — il «partito d'azione», fondato da Mazzini nel 1853 — nella vicenda del Risorgimento italiano.

Buonarroti, fino all'ultimo respiro della sua vita — morirà il 17 settembre del 1837 — rimarrà fisso nell'idea che il rinnovamento della società non potrà realizzarsi che per iniziativa di un nucleo compatto di iniziati, promotori di una rivoluzione sociale per mezzo delle società segrete. E la sua fede sopravvivrà nei seguaci del neobabuvismo, pervenendo — tramite Blanqui — al libertario Carlo Pisacane ed infine a Bakunin [16].

In Italia, il movimento democratico, da questo momento in poi, sarà egemonizzato dalla politica mazziniana, salvo che nel Mezzogiorno, dove, fino alle soglie della liberazione, associazioni carboniche vivranno di vita più o meno vigorosa, alimentando congiure e fornendo vittime alle galere e al boia borbonico. Tipico esempio di emanazioni carbonare e del sopravvivere di speranze millenaristiche fu la società segreta I Figlioli della Giovane Italia, fondata da Benedetto Musolino nel 1834 e che verrà scoperta cinque anni dopo. Questa professava nel suo ultimo grado «l'abolizione della proprietà e d'ogni religione». Naturalmente non aveva nulla in comune con la quasi omonima associazione mazziniana [17].

È interessante ai fini del nostro argomento la successiva

[16] Questa tesi è brillantemente sostenuta nell'opera appena citata di Arthur Lehning.

[17] Cfr. G. Berti, *Benedetto Musolino*, in «Studi Storici», I, 1959-1960, pp. 716-754; dello stesso autore, *Nuove ricerche su B. Musolino*, in «Studi Storici», II, 1961, pp. 29-53.

evoluzione di Giuseppe Mazzini. Nel 1837 — l'anno in cui muore Buonarroti — dopo aver superato un grave momento di depressione psichica (la ben nota «tempesta del dubbio») causata dalle numerose vittime della repressione, di cui si sentiva responsabile, Mazzini, espulso anche dalla Francia e dalla Svizzera, trovò rifugio a Londra. Quivi s'incontra per la prima volta con un movimento operaio efficiente, organizzato nelle *Trade Unions* e pensa di dare vita a qualcosa di analogo anche per gli italiani. Fonda, infatti, fra l'altro, il primo giornale destinato agli operai: l'«Apostolato Popolare» (1842) e, dopo l'unità, sarà il primo organizzatore delle masse operaie in Italia.

Nondimeno in quegli stessi anni, riorganizzando la Giovine Italia, promuove una serie di cospirazioni, che dureranno fino alla prima guerra d'indipendenza. Cospirazioni, attuate da mazziniani e dai sopravvissuti della Carboneria, destinati nella maggior parte dei casi a finire davanti ai plotoni di esecuzione pontifici, austriaci o borbonici.

Ed è proprio questo che sembrava un inutile spargimento di sangue, un inutile massacro delle migliori energie italiane, a convogliare gran parte dell'opinione pubblica liberale verso il movimento moderato, cattolico e sabaudista, la cui data di nascita risale al 1843, allorché Gioberti pubblicò *Il primato morale e civile degli Italiani.* Il movimento moderato, capeggiato oltre che dal Gioberti anche da Cesare Balbo e da Massimo d'Azeglio, raggiunse il suo apice durante il primo biennio del pontificato di Pio IX (1846-1847).

In contrapposizione a codesto movimento, denominato neo-guelfo, nel campo letterario, si contrappose un movimento neo-ghibellino. Si ebbero così le poesie satiriche di Giuseppe Giusti, le ridondanti tragedie di Giovan-Batista Niccolini, i truculenti romanzi di Francesco Domenico Guerrazzi.

Un pensiero laico costruttivo si svilupperà nel corso stesso della prima guerra d'indipendenza, quando Carlo Cat-

taneo, che diresse militarmente l'insurrezione milanese delle cinque giornate, concepirà in polemica con l'unitarismo mazziniano e l'annessionismo sabaudo, il federalismo democratico. È questo uno degli aspetti più intelligenti del pensiero politico risorgimentale. Cattaneo, a differenza di Mazzini, vuole che la democrazia sorga spontaneamente dal basso, basata sulla cellula primigenia del Comune, che allargandosi federalisticamente in centri concentrici sempre più vasti, Comune, Provincia, Stato regionale, approdi infine all'unità nazionale e addirittura agli Stati Uniti d'Europa: onde salvare le diverse e preziose peculiarità culturali, politiche ed economiche, valorizzandone gli aspetti positivi. Al pensiero di Cattaneo si affianca il più confuso federalismo socialista di Giuseppe Ferrari e quello di Giuseppe Montanelli, inflessibile sostenitore della Costituente.

Con il 1848 anche in Italia, sebbene in misura minore che a Parigi, le masse popolari scesero in campo [18] e parteciparono attivamente alla lotta politica, come risulta in modo esemplare dalle statistiche dei caduti durante le cinque giornate di Milano; lo stesso era avvenuto a Palermo ed avverrà nell'anno successivo a Livorno e a Brescia. Purtroppo però si deve constatare che lo sviluppo economico dell'Italia d'allora condannava in partenza qualsiasi tentativo di rivoluzione proletaria: ciò spiega anche l'atteggiamento cauto di Mazzini a Roma e di Manin a Venezia.

Sconfitta la parte moderata nel corso della prima guerra d'indipendenza, l'iniziativa passò nuovamente al movimento democratico che concluse con alcune pagine eroiche questa prima fase del Risorgimento. Oltre alla strenua difesa di Venezia, c'è la Repubblica romana, dove al fianco di Mazzini e di Garibaldi combatte Carlo Pisacane, il primo pensatore socialista italiano, e dove muore combat-

[18] Cfr. *Il 1848. Raccolta di saggi e di testimonianze* (Quaderni di Rinascita, 1), Roma 1949. Di particolare interesse i saggi di S. Canzio e di F. Della Peruta.

tendo il fiore del patriottismo italiano, da Mameli a Morosini, da Luciano Manara ed Angelo Masini.

Ma, indipendentemente dall'eroismo dimostrato in quei giorni, ciò che ancora più mi sembra notevole è il fatto che la Repubblica Romana ebbe anche

> «limpidi spunti di democrazia sociale, come l'abolizione delle tasse accademiche, la ripartizione in lotti da attribuire in enfiteusi perpetua a famiglie di contadini della maggior parte dei beni ecclesiastici incamerati, il diritto al lavoro — che già prima del '48 veniva rivendicato dai democratici soprattutto in Toscana — la fine di alcuni monopoli, quale quello dei Torlonia sul commercio del sale. Ma se questi provvedimenti furono tali da spaventare i moderati timorosi dello instaurarsi di uno Stato socialista, essi d'altra parte non bastarono a legare i contadini alla causa della Repubblica, poiché preti e padroni continuarono a conservare il loro potere sulle masse rurali» [19].

Il biennio 1848-1849, si chiude così con la sconfitta del patriottismo democratico; ma questo, pur nel suo fallimento ha dimostrato quale importanza avesse e potesse avere in futuro l'atteggiamento delle masse popolari, che cominciavano a destarsi ai problemi politici. Di qui il voltafaccia dei conservatori, che cominciano ad accostarsi alle tesi dei moderati, come al meno peggio; che cominciano a vedere nel governo piemontese, in Vittorio Emanuele II e nel Cavour un baluardo più solido contro il socialismo, che non il conservatorismo gretto dei vari sovrani della Santa Alleanza.

[19] W. MATURI, *Partiti politici e correnti di pensiero nel Risorgimento*, in *Nuove Questioni di Storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Milano 1962, p. 106; D. DE MARCO, *La reazione delle vecchie classi politiche alla Repubblica Romana del 1848-1849*, in «Nuova Rivista Storica», XXVII, 1943, pp. 307 ss.

Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

Annali

I, 1975
II, 1976
III, 1977
IV, 1978
V, 1979
VI, 1980
VII, 1981
VIII, 1982
IX, 1983
X, 1984
XI, 1985

Quaderni

1. Il cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914, a cura di *Ettore Passerin D'Entrèves* e *Konrad Repgen*
2. Il movimento operaio e socialista in Italia e Germania dal 1870 al 1920, a cura di *Leo Valiani* e *Adam Wandruszka*
3. I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo, a cura di *Carlo Guido Mor* e *Heinrich Schmidinger*
4. Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea, a cura di *Hubert Jedin* e *Paolo Prodi*
5. Il liberalismo in Italia e in Germania dalla rivoluzione del '48 alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Nicola Matteucci*
6. Austria e province italiane 1815-1918: potere centrale e amministrazioni locali. III Convegno storico italo-austriaco, a cura di *Franco Valsecchi* e *Adam Wandruszka*
7. La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo.

Strutture e tendenze di storia costituzionale prima e dopo Maria Teresa. Convegno di studi storici in occasione del secondo centenario della morte di Maria Teresa, a cura di *Pierangelo Schiera*

8. Le città in Italia e in Germania nel Medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*

9. Università, accademie e società scientifiche in Italia e in Germania dal Cinquecento al Settecento, a cura di *Laetitia Boehm* e *Ezio Raimondi*

10. Federico Barbarossa nel dibattito storiografico in Italia e in Germania, a cura di *Raoul Manselli* e *Josef Riedmann*

11. La transizione dall'economia di guerra all'economia di pace in Italia e in Germania dopo la prima guerra mondiale, a cura di *Peter Hertner* e *Giorgio Mori*

12. Il nazionalismo in Italia e in Germania fino alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Franco Valsecchi*

13. Aristocrazia cittadina e ceti popolari nel tardo Medioevo in Italia e in Germania, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*

14. Finanze e ragion di Stato in Italia e in Germania nella prima Età moderna, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*

15. Konrad Adenauer e Alcide De Gasperi: due esperienze di rifondazione della democrazia, a cura di *Umberto Corsini* e *Konrad Repgen*

16. Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma, a cura di *Paolo Prodi* e *Peter Johanek*

17. Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani, a cura di *Cesare Mozzarelli* e *Giuseppe Olmi*

18. Le visite pastorali. Analisi di una fonte, a cura di *Umberto Mazzone* e *Angelo Turchini*

19. Romani e Germani nell'arco alpino (secoli VI-VIII), a cura di *Volker Bierbrauer* e *Carlo Guido Mor*

20. La repubblica internazionale del denaro tra XV e XVII secolo, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*

21. Fascismo e nazionalsocialismo, a cura di *Karl Dietrich Bracher* e *Leo Valiani*

22. Cultura politica e società borghese in Germania fra Otto e Novecento, a cura di *Gustavo Corni* e *Pierangelo Schiera*

Monografie

1. Il mais nell'economia agricola lombarda (dal secolo XVII all'unità), di *Gauro Coppola*

2. Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento. Il «buon ordine» di Luigi Ferdinando Marsili, di *Raffaella Gherardi*

3. Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna, di *Paolo Prodi*

4. Stato assoluto e società agraria in Prussia nell'età di Federico II, di *Gustavo Corni*

5. Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento, di *Pierangelo Schiera*